GEO WIDENGREN

Harlekintracht und Mönchskutte, Clownhut und Derwischmütze *

Eine gesellschafts-, religions- und trachtgeschichtliche Studie

Helge Ljungberg gewidmet.

1. Die islamischen Mystiker, die Ṣūfis und die Derwische, haben oft ein aus vielen verschiedenen Fetzen bestehendes, oder mit mehreren Lappen benähtes Kleid, also ein Flickengewand, getragen. Schon in den ältesten Darstellungen des Ṣūfitums, wie al-Quschayrī[1] oder al-Huǧwīrī[2], wird dieses Kleid erwähnt.[3] Diesen Brauch hat man durch eine besondere aitiologische, fromme Anekdote für echt islamisch legitimieren wollen.[4] Als der erste Ṣūfi, der das Flickengewand getragen haben soll, wird Ibrāhīm ibn Adham genannt.[5]

Unter den speziellen Sitten hinsichtlich der Zusammenflickung dieses Kleides verdient diejenige Erwähnung, nach der Al-Yamān ibn Muʿāwiyah aus dem Kehrichthaufen Tuchfetzen zusammenlas, die er zu einem Gewand nähte.[6]

Schon der älteste, wirklich berühmte persische Mystiker, Abu Saʿīd ibn Abi'l-Khayr, war in einen solchen Fetzenkittel gekleidet[7], und dieser Brauch war also allem Anschein nach auch unter den persischen Ṣūfīs sehr alt. In den Organisationen, die mit einem hervorragenden Mystiker als Mittelpunkt, als Zentrum und Lehrer, gebildet wurden, und die man oft Derwischorden nennt, wurde allgemein das Flickengewand als das die Mitglieder bezeichnende Kennzeichen getragen.[8]

---

* Dieser Aufsatz ist mit Unterstützung von Humanistiska Fonden gedruckt.

[1] R. Hartmann, Al-Ḳuschairîs Darstellung des Ṣûfitums, Berlin 1914, S. 129.

[2] R. A. Nicholson, The Kashf al-Maḥjúb by al-Hujwiri, London 1936, ss. 45–57.

[3] Vgl. auch T. Andræ, Zuhd und Mönchtum, MO XXV/1931, S. 300.

[4] Vgl. T. Andræ, Die Person Muhammeds, Stockholm 1918, S. 298; Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 2. Aufl. 1925, S. 344 Anm. 129.

[5] Hartmann a. A. S. VIII.

[6] Andræ, MO XXV/1931, S. 300.

[7] Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921, S. 45.

[8] Nicholson, Kashf al-Maḥjúb, ss. 45–57, wo allerlei Ansichten der Ṣūfis über dieses Gewand mitgeteilt werden.

Der Name dieses Gewandes ist auch in den persischen Traktaten ein arabischer, *muraqqa'ah*, von dem Verbum *raqa'a*, flicken, und also „das Geflickte" bedeutend.[1]

2. Die Annahme liegt nahe, dass dieses Flickengewand der Derwische von den Mystikern im Islam aus der syrischen Kirche übernommen wurde.[2] Die christlichen Asketen und Mönche der orientalischen Kirchen bevorzugten seit langem eine geflickte Kutte.[3] Die syrische Literatur bietet mehrere Beispiele in dieser Richtung. So werden verschiedene Personen erwähnt, die ein geflicktes Gewand getragen haben.[4] Ein Asket, der ein solches Mönchskleid trägt, wird einige Male *d^e^ḇardā'ṯeh*, „der mit dem Lumpenkleid" genannt (PO XVIII, S. 625 vgl. S. 691).[5] Der technische Ausdruck eines solchen Kleides lautet, dass es *m^e^raṣṣ^e^ḏā*, geflickt, ist[6] oder es wird auch gesagt, dass man ein aus Lumpenfetzen, „Lappen", *ruq'ē*, zusammengeflicktes Gewand trägt.[7] Das Wort *ruq'ā* ist ein Substantiv von demselben Verbstamm wie das arabische *raqa'a*, flicken, das ja in der Bezeichnung *muraqqa'ah* angetroffen wurde, und die syrischen und arabischen Termini sind also in diesem Falle nahe verwandt.

3. Sowohl Andræ wie Hartmann haben sich Indien als das Heimatland dieses eigentümlichen Brauchs gedacht, und Andræ weist ausdrücklich auf die buddhistische Sitte hin, dass ein *bhikkhu* sich sein Kleid von aus Kehrichthaufen, an Leichenstätten und auf den Strassen aufgesammelten Fetzen zusammennäht.[8]

---

[1] In persischen Texten: Kašf al-Maḥǧūb ed. Shukovski, Leningrad 1926, S. 49 ff. und Asrāru'l-tawḥīd fī maqāmāti 'l-šayḫ Abī Sa'īd, S:t Petersburg 1899, S. 80:14. Auch der berühmte Hallādj hat unter anderen Trachten auch die *muraqqa'ah* getragen, vgl. Massignon, Al-Hallādj, Martyr mystique de l'Islam I, Paris 1922, S. 49 f., dieselbe Tracht wie die der Qalandarderwische a.A. S. 51, vgl. ferner unten S. 99 f.

[2] So Andræ, MO XXV/1931, S. 300.

[3] Vgl. Oppenheim, Das Mönchskleid im christlichen Altertum, Freiburg im Breisgau 1931, S. 23; die Legende von Barlaam und Josaphat S. 40 f., vgl. auch S. 101.

[4] Vgl. Andræ a.A. S. 300; ROC 20/1915–17, S. 25 (Text), 29 (Übers.).

[5] Auch hier wird aber gesagt, dass dieses Kleid aus *ruq'ē* besteht. Jakob Burd^e'^ānā, „Pannarius", wurde so wegen eines solchen Kleides genannt.

[6] ROC 20/1915–17, S. 25.

[7] So in der unten zu besprechenden Afremlegende und in der ebenfalls unten behandelten Geschichte von den zwei heiligen Mimen (Land, AS II, S. 339:1).

[8] Andræ a.A. S. 300 Anm. 4 mit Verweis auf Oldenberg, Buddha, 8.–9. Aufl. Stuttgart–Berlin 1923, S. 407 Anm. 1. Ausführliche Angaben über das buddhistische Lumpenkleid wurden von Lüders, Textilien im alten Turkestan, Berlin 1936,

Ohne bestreiten zu wollen, dass in diesem Hinweis auf indische Verhältnisse viel Wahrheit steckt — man denke ja auch an die nicht anzuzweifelnden Einflüsse, die gerade von Indien auf das Asketenleben ausgegangen sind[1] — möchte ich doch hier zuerst auf einen geschichtlichen Zusammenhang die Aufmerksamkeit lenken, der geographisch und kulturmorphologisch näher liegt.

In seiner immer interessanten, oft sogar fesselnden Arbeit über das Leben der orientalischen Heiligen erzählt Johannes von Ephesus eine seltsame Geschichte, welche die Aufmerksamkeit einiger hervorragender Forscher auf sich zog.[2] Ein Kleriker Johannes von der syropersischen Grenzstadt Amida, in dem Gebiet, wo Kultureinflüsse von Byzanz, Armenien, Mesopotamien und Iran sich kreuzten, traf in seiner Vaterstadt einmal ein junges Asketenpaar. Der schöne Jüngling trug die Tracht eines Mimenschauspielers, seine Gefährtin aber, ein Mädchen von wunderbarer Schönheit, war im Dirnengewand. In diesem Aufzug die Stadt durchwandernd, waren sie ständig der spottenden Verfolgung durch die gläubigen Christen von Amida ausgesetzt. Die Vornehmen der Stadt versuchten indessen aus lüsterner Begierde des Mädchens habhaft zu werden, um es in einem Bordell einzusperren, damit sie seine Schönheit nicht nur mit den Augen geniessen könnten. Diesem Vorgehen entgegenzutreten gelang aber dem Jüngling dadurch, dass er das Mädchen als sein Eheweib erklärte.[3] Dank der ihm von Gott verliehenen pneumatischen Gaben verstand Johannes aber, dass dieses junge Paar keine Mimen, sondern asketische Pneumatiker waren.[4] Es war ihm

---

S. 15 f. gesammelt (vgl. auch S. 33). Dieses Lumpenkleid war möglicherweise ein Gewand aus Filz, vgl. ibid.

[1] Die Frage der indischen Einflüsse auf das christliche und manichäische Mönchstum und Asketenleben ist mit dem Problem des vorchristlichen Asketenwesens in Ägypten und dem Vorderen Orient eng verbunden, aber diese Frage wird überhaupt nicht diskutiert bei Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1933, ss. 30, 166, oder Campenhausen, Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum, Tübingen 1930.

[2] Jülicher in ARW VII/1904, ss. 373 ff.; Reitzenstein, Historia Monachorum und Lausiaca, Göttingen 1916, ss. 55 ff.

[3] Es ist dieses ein Fall der sog. *virgines subintroductae*, was Jülicher in seinem Aufsatz behandelt. Der älteste Beleg dieser Praxis findet sich bei Paulus I Kor. 7:38, vgl. Lietzmann, An die Korinther I. II. 3. Aufl. Tübingen 1931 ad. loc. ss. 35–37. Was besonders die syrischen Verhältnisse anbelangen, so behandelt diese Burkitt, Early Eastern Christianity, London 1904, ss. 136 ff. mit Hinweis auf die Homilien des Aphraates, ed. Wright, S. 111, und die Kanones Rabbulas, No. 2.

[4] Die Übersetzung „geistliche" bei Horovitz, Spuren griechischer Mimen im

tatsächlich möglich, sie eines Abends zu beobachten, als sie stundenlang inbrünstig ihre Gebete verrichteten. Endlich gelang es ihm auch, ihre Lebensgeschichte zu erfahren. Beide aus edler Familie stammend waren sie ganz jung miteinander verheiratet worden, hatten aber aus Frömmigkeit versprochen, nur in geistiger Ehe miteinander zu leben und sich dauernder Wanderung hinzugeben.[1]

Von dem diesen jungen Asketen initierenden Heiligen wird nun ausdrücklich gesagt, dass er nur in Lumpenfetzen oder Lappen, *ruq'ē*, gekleidet war[2], das gleiche Wort, das von der Kleidung des syrischen Kirchenvaters Afrem gebraucht wird.[3] Wir können sicherlich vermuten, dass der seinem Beispiel folgende junge Mimenschauspieler selbst auch ein aus mehreren Fetzen zusammengeflicktes Gewand trug.

Nach dieser Erzählung zu urteilen, war also ein solches Flickengewand die von den Mimen um diese Zeit (± 550 n. Chr.) getragene Tracht.

4. Diese bei Johannes von Ephesus gefundenen Angaben stimmen nun tatsächlich mit dem überein, was uns über das Kostüm des antiken und spätantiken Mimenschauspielers bekannt ist. Das Bühnenkleid des männlichen Mimen war nämlich der sogen. *centunculus*, der aus mehreren, verschiedenfarbigen Lappen zusammengenähte Rock.[4] Der Schauspieler, der die komische Rolle spielte, in welcher er diesen Lumpenrock tragen muss, wird mit dem Rollennamen *panniculus* genannt.[5] Die gleiche Gestalt kam aber schon in der *fabula atellana* vor, wie der Titel

---

Orient, Berlin 1905, verwischt natürlich vollkommen den technischen Sinn, vgl. für diesen die ganze Arbeit von Reitzenstein, Historia Monachorum.

[1] Syrischer Text bei Land, AS II, ss. 333–342; lateinische Übersetzung Van Douwen-Land, Joannis episcopi Ephesi syri monophysitæ commentarii de beatis orientalibus, K.-Akademie van Wetenschappen, Verhandelingen, Letterkunde, 18/1889, Kap. LII (ss. 167–171). Eine auf Kollation einer guten Handschr. beruhende deutsche Übers. bei Horovitz a. A. ss. 38 ff.

[2] Land, AS II S. 339:1: S. 334:17, „wie in der Mimentracht", ܐܝܟ ܒܐܣܟܡܐ ܕܡܝܡܣܐ, wird von dem jungen Asketen selbst gesagt.

[3] AMS 3, S. 646:7; Lamy, Hymni et Sermones II, Kol. 41 vgl. unten S. 49.

[4] Vgl. (den Artikel) „Mimus", PW 15:2/1932, (Kol.) 1747, mit Hinweisen auf Apuleius, Apologia XIII: quid enim, si choragium thymelicum possiderem? num ex eo argumentarere uti me consuesse tragoedi syrmate, histrionis crocota, mimi centunculo? Schon von Dieterich, Pulcinella. Pompejanische Wandbilder und römische Satyrspiele, Leipzig 1897, S. 145 Anm. 2 angeführt. Ferner „*Cento* (*centunculus, centunculum*)" PW 3/1899, 1932 f.

[5] Dieterich a. A. S. 145 mit Hinweis auf Martialis V 61, 11 f.' III 86, und II 72, 3 f. Für *panniculus* vgl. Georges, Ausführliches Handwörterbuch, 8. Aufl., 1460.

eines Stückes von Pomponius *pannuceati*, „die Lumpenröcke“, uns belehrt.[1] Der in diesem Flickengewande auftretende Schauspieler spielt die Rolle des *stupidus*.[2]

Als Ursprung dieses Lumpenrockes hat man sich zwei Möglichkeiten gedacht. Entweder „wird der Lumpenrock ursprünglich der des armen lächerlichen Bauern, des plumpen *rusticus* sein — ... oder aber, wie der vielfarbige Lappenrock, nur dem Wunsche möglichst sonderbarer Tracht, grell in die Augen fallender Kleidung entsprungen sein“.[3] Hier wird also anscheinend zwischen Lumpenrock und vielfarbigem Lappenrock unterschieden — ob mit Recht werden wir später sehen.

Mit diesem aus einzelnen Lappen zusammengesetzten Rock des mimischen *stupidus* ist schon sehr früh der Harlekinrock der italienischen Commedia dell' arte zusammengestellt worden.[4] Ungeachtet der Skepsis, die man noch immer hier und da gegen die Herleitung der Commedia dell' arte aus den antiken Atellanen und Mimen antrifft[5], kann daran nicht gezweifelt werden, dass der Harlekinrock eben mit dem vielfarbigen Lappenrock des Mimens identisch ist. Schon das Bildmaterial spricht hier eine zu deutliche Sprache. Zu klar sieht man auf den ältesten vorhandenen Abbildungen des Harlekinkostüms, dass der Harlekinrock mit den aufgenähten, vielfarbigen Lappen mit dem *centunculus* übereinstimmt.[6]

5. Wir sind also zu dem, äusserlich gesehen, etwas überraschenden Resultat gekommen, dass die christlichen Asketen eine Kleidung ge-

---

[1] Hinweis von Dieterich a.A. S. 146. Für *pannuceatus* vgl. Georges a.A. 1461: gibt nur den Titel der „Komödie“ von Pomponius.

[2] Dieterich a.A. S. 145.

[3] Dieterich a.A. S. 149.

[4] Dieterich a.A. S. 145 ff.; Reich I 2, S. 579 f; S. 797, über die buntscheckige Kleidung der Mimen im Mittelalter.

[5] Besonders extrem tritt diese Skepsis zu Tage in der Vorrede, die Sacheverell Sitwell zu Beaumont, The History of Harlequin, London 1926, beigesteuert hat, vgl. S. IX: „anyone who has pursued the quarry even at a short distance through theatrical history disbelieves the silly theory that any of the Masks of the Italian Comedy have descent from the buffoons of the Roman stage. The region of true comedy can be perfected, but not much enlarged; and so, given like conditions, the same types are bound to appear time after time.“

[6] Vgl. die folgenden Abbildungen bei Duchartre, La Comédie Italienne, Paris 1924, ss. 115, 117, 119 f., 148, die letzte Stelle die Parallelgestalt von Arlecchino nämlich Trivellino; bei Beaumont a.A. ss. 26, 32, 34, 46, 50 (z.T. dieselben wie bei Duchartre). Mit Recht ist darum Bieber, The History of the Greek and Roman Theater, Princeton 1939, S. 419 f. in diesem Punkt ganz positiv.

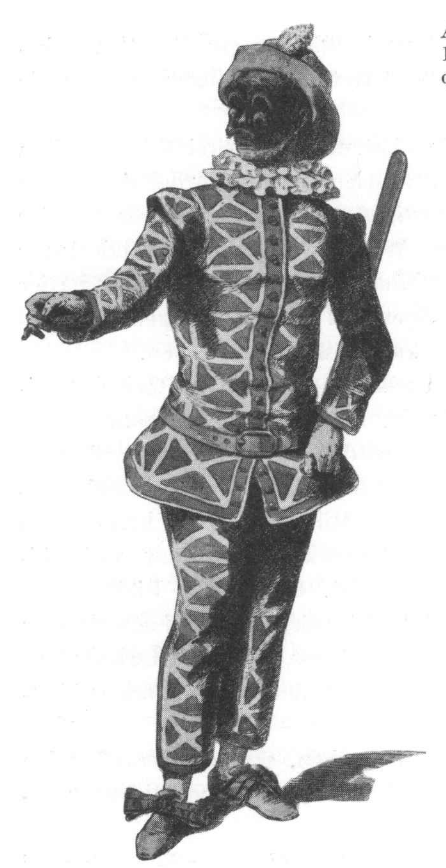


Abb. 1. Italienischer Harlekin im Jahre 1671. (Beaumont, The History of Harlequin, Tafel S. 38 gegenüber.)

tragen haben, die nichts anderes ist als die Harlekintracht aus der italienischen Commedia dell' arte, die sich als Ableger der *fabula atellana* und des *mimus* in neuerer Zeit herausgebildet hat. Welches war dann die Ursache, dass der Asket gerade diese Kleidung übernommen hat? Diese Frage kann dadurch beantwortet werden, indem man auf zwei Umstände Rücksicht nimmt: erstens auf den Charakter der Rolle, deren Inhaber den *centunculus* trug, zweitens darauf, welcher Wunsch das Leben des christlichen Asketen, besonders desjenigen der syrischen Kirche, beherrscht und sein äusseres Benehmen diktiert hat.

Wir haben schon darauf hingewiesen, dass die mimische Rolle, deren Träger in den *centunculus* gekleidet ist, durch die Stupidität charakterisiert wird: es handelt sich hier um die Rolle des *stupidus*. Des weiteren genoss der Mimenschauspieler im Allgemeinen nur geringe Achtung, oft

wird er in der Gesellschaft als einer ihrer niedrigsten Kategorien angehörend erwähnt. So ist eine gewöhnliche Zusammenstellung die: *scurræ, mimi, insipientes.*[1]

Der bei Johannes von Ephesus geschilderte junge Asket tritt nicht nur als Mimenschauspieler auf, er tut es in der Gesellschaft einer Dirne dazu sowie in den lächerlichen Lappenrock gekleidet, was ihn zum Inhaber der Rolle eines „Hanswurst" charakterisiert. Etwas Verächtlicheres lässt sich, äusserlich gesehen, nicht denken. Dieses ist indessen der springende Punkt! Man betrachtet denjenigen Asketen am weitesten in seiner Askese fortgeschritten und der Heiligkeit nahegekommen, der sich in seinem Äusseren so niedrig wie nur möglich gibt und sich damit möglichst die Verachtung aller Menschen zuzieht.

In der syrischen Kirche ist dieses Asketenideal vor allem mit der Einrichtung der Wandermönche, der ξενιτεύοντες, verbunden.[2] Diese, die als Geistbegabte, als πνευματικοί, bezeichnet werden, betteln um ihre Nahrung, dürfen aber nur die kleinste Münze nehmen und lediglich eine bestimmte Summe Geld besitzen. Sie dürfen keine feste Heimat haben, sie sind Vertreter der asketischen Heimatlosigkeit. Erlaubt es die Jahreszeit, so schlafen sie draussen im Freien, sonst müssen sie sich irgendwie ein Nachtquartier, möglichst aber ein schlechtes wie einen Viehstall u. ä., suchen. In ihrer Kleidung müssen sie das möglichst lächerlichste Aussehen anstreben. Sie sollen es vermeiden, dass ihnen irgendjemand eine Ehre erweist, und aus diesem Grunde stellen sie sich oft so, als ob sie unwissend oder verrückt wären. Sie bemühen sich also ganz deutlich darum, verachtet zu werden, und man dürfte nicht fehlgehen in der Annahme, hierin eine praktische Anwendung des Prinzips der *šīṭūṯā* zu sehen. Dieser syrische Ausdruck, der in Mönchskreisen anzutreffen ist, bedeutet, dass man sich selbst verachten soll, sich als ein Nichts betrachten muss. Dieses ist die wahre Demut. Derartige Grundsätze findet man schon unter den ägyptischen Mönchen[3], und sowohl Ausdruck wie auch Vorstellung trifft man bei dem sog. Johannes von Lykopolis.[4] Diese Asketen besitzen die Gabe des Geistes und der Beweis dafür

---

[1] PW 15:2 a.A. Kol. 1748 mit Hinweis auf Quintilianus VI 3, 8.

[2] Für das Folgende vgl. Reitzenstein, Historia Monachorum, ss. 55 ff.

[3] Heussi, Das Mönchtum, S. 237.

[4] Vgl. Wensinck, New Data concerning Syriac Mystic Literature, Amsterdam 1923, S. 8. Für die Identität dieses sog. Johannes von Lykopolis mit Johannes von Apamea vgl. Hausherr, OCP XIV/1948, ss. 3–42. Für die Vorstellung hinsichtlich der Notwendigkeit der *šīṭūṯā* vgl. Budge, The Book of Governors I–II, London

ist, dass sie die Gedanken anderer Leute lesen können und alles, was geschehen ist oder wird, wissen. Auch dieses ist ein Zug, der in den syrischen Asketen- und Mönchsviten oft wiederkehrt.[1]

In der Biographie des heiligen Afrem finden wir verschiedene dieser charakteristischen Züge. Die vorausgesetzte Situation ist die, dass Basilius von Caesarea Afrem zum Bischof einsetzen will. Es heisst dort: „Und nach vier Jahren sandte der heilige Basilius zwei von seinen Diakonen nach ihm, um ihn zum Bischof zu machen, und er sagte zu ihnen: ‚Sehet, wenn ihr in Edessa eintretet, werdet ihr einen Mann *in Lumpenfetzen*, *ruqʿē*, gekleidet finden, der lehrt.‘ Und auch übrige Kennzeichen erzählte er ihnen: ‚Nehmet ihn vorsichtig! Und auch wenn er sich verrückt, *šāṭiā*, stellt, so verlasset ihn nicht!‘ Und als sie kamen und in die Stadt eintraten, vernahm es der Heilige, und als er diese, die nach ihm fragten, sah, kleidete *er sich in seinen Mantel von vielen Farben* und ging auf die Strasse während er Brot ass und sein Speichel herunterfloss. Dieses tat er, weil er sich vor der Priesterwürde fürchtete. Und als sie nach ihm fragten, wurde ihnen gesagt: ‚Dieser ist Afrem.‘ Aber sie hielten ihn für verrückt, *šāṭiā*, und kehrten zu Basilius zurück. Als dieser sie sah, verstand er und sagte zu ihnen: ‚Warum habt ihr ihn verlassen?‘ Diese wiederum sagten: ‚O, unser Vater, weil wir sahen, dass der Mann verrückt, *šāṭiā*, ist, liessen wir von ihm ab.‘ Aber er sagte zu ihnen: ‚O, kostbare Perle, die verborgen ist und die die Welt nicht kennt. Ihr seid es nämlich, die ihr verrückt, *šāṭaiiā*, seid, er aber ist vollkommen!‘“[2]

In dieser kleinen amusanten Erzählung bemerken wir die folgenden Züge: Basilius ist Pneumatiker und hat darum das Benehmen Afrems voraussehen können. Afrem, der dem Prinzip der *šīṭūṯā* huldigt, stellt es so an, dass sowohl sein Aussehen wie sein Auftreten so verächtlich

---

1893, I S. 82; II S. 183. Es hat den Anschein, als ob gewisse Fäden zu der Humilitastheologie des Origenes liefen. Vermittler dürfte wie gewöhnlich Euagrius sein. Ursprünglich liegt aber hier, wie Reitzenstein es gesehen hat, ein Einfluss des Kynikertums vor, vgl. Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906, ss. 67 ff., wo auch die Tatsache unterstrichen wird, dass „Handwerker und entlaufene Sklaven sich durch Schamlosigkeit und rein körperliche Enthaltsamkeit in den Ruf der Philosophen bringen können!“ Für die soziale Verankerung des Kynikertums ist diese Bemerkung sehr wichtig.

[1] Vgl. Budge a.A. II, S. 119; ss. 323–335.

[2] Der Text findet sich mit kleinen Abweichungen in AMS 3, S. 655; Lamy, Hymni et Sermones II, Kol. 71–73; mit Kürzung des Nebensächlichen bei Brockelmann, Syrische Grammatik, 4. Aufl. Berlin 1925, S. 38*. In der oben gegebenen Übersetzung folgten wir der zuletzt genannten verkürzten Auflage.

wie nur möglich erscheinen, denn es würde gegen *šīṭūṯā* verstossen, wenn er mit der priesterlichen Würde bekleidet werden würde. Basilius endlich, der seine Motive versteht, preist ihn als den vollkommenen Asketen, der die *šīṭūṯā* konsequent durchführen kann.[1]

Nun sehen wir in dieser Afremvita, deren legendärer Charakter uns nicht aufhalten darf[2], denn uns interessiert ja nur das Zuständige, dass Afrem — der doch in der syrischen Kirche der grosse Lehrer und die Idealgestalt ist und darum als typisch für die Idealbildung zu gelten hat, einen richtigen Lumpenrock trägt. Dieses Flickengewand wird an einigen Stellen erwähnt und es lohnt sich, die dabei verwendeten Ausdrücke etwas näher zu betrachten. So heisst es (Lamy II Kol. 51 = AMS 3, S. 646:7), dass er „in Lappen gekleidet war", *l^ebīš (h)wā ruqʿē*, oder dass er eine „Kapuze anhatte und in Lappen gekleidet war", *sīm kōsīṯā walḇīš ruqʿē* (Lamy II Kol. 49 = AMS 3, S. 644 f.). Bei der Beschreibung seiner Person, dem *eikonismós* (Lamy II Kol. 41 = AMS 3, S. 641), wird von seiner Tracht gesagt: „Seine Kleider bestanden aus vielen Lappen in Schmutzfarbe" oder (in einer anderen Lesung) „Seine Kleider waren Lappen, *von vielen Farben*, schmutzig."[3] Selbst wenn die letztere Übersetzung sich auf einen schlechteren Text als die erstere stützen würde, kann an der Tatsache an sich, dass Afrem einen *vielfarbigen* Lappenrock getragen hat, nicht gezweifelt werden, denn es heisst (Lamy II Kol. 71 = AMS 3, S. 655), dass „er sich seinen *vielfarbigen* Mantel anzog", *laḇšāh (h)wā l^emaʿp^ereh saggī gaunē*.[4]

Wir können auch noch hinzufügen, dass Afrem sich als „Fremdling", *aḵs^enāiā*, also als ξενιτεύων, bezeichnete (Lamy II Kol. 49 = AMS 3, S. 645). Aus seiner Vita geht genügend klar hervor, dass Afrem ein Wanderleben führte.

Wir kehren zu dem jungen, mit seiner schönen Frau in einer rein geistigen Ehe lebenden Asketen zurück. Ebenso wie seine junge Frau war

---

[1] Das Wort *g^emīr* (= τέλειος) wird I Kor. 3:6 verwendet!

[2] Über den „legendären" Charakter der Biographie, besonders bei der Reise nach Ägypten, vgl. Polotsky, Orientalia 2/1933, ss. 269 ff.

[3] Im ersten Fall, AMS 3, S. 641, lautet der Text:

ܘܡܐܢܘܗܝ ܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ ܡܢ ܪ̈ܘܩܥܐ ܣܓܝ̈ܐܐ ܓܘܢܐ ܕܛܘܠܫܐ

Im zweiten Fall, Lamy II Kol. 41, ist der Text:

ܘܡܐܢܘܗܝ ܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ ܡܢ ܪ̈ܘܩܥܐ ܣܓܝ̈ܐܐ ܓܘ̈ܢܐ ܕܡܛܘܠܫܐ

[4] Warum auch Bedjan Femin.-Suffix in *laḇšāh* gibt, weiss ich nicht.

er selbst aus guter Familie und von hoher Stellung. Aber um Gott zu dienen, hatte er seine Verkleidung gewählt, so wie seine Frau die ihrige. Dadurch waren sie unglaublich weit auf den Weg der christlichen Vollkommenheit gelangt, und die Erzählung des Johannes atmet die tiefste Bewunderung für ihre Heiligkeit. Dieses Streben, in ihrem Äusseren auf eine so verächtliche und lächerliche Weise wie nur irgend möglich zu erscheinen, haben wir ja in der Afremerzählung als das massgebende Ideal unter den Asketen der syrischen Kirche kennengelernt. Man *soll* sich um *šīṭūṯā* bemühen, man *soll* einen *šāṭịā*, einen blödsinnigen oder verrückten Menschen darstellen, einen halb Mitleid, halb Verachtung erweckenden Dummkopf. Der junge Asket bietet ein Musterbeispiel dieses Ideals. Welche raffiniertere Symbolik liesse sich denken, als den Lappenrock anzuziehen, der vom Mimenschauspieler getragen wird, dessen Rolle eben die eines „Hanswurstes“ ist? So spielt im Schauspiel des Lebens der christliche Asket die gleiche Rolle wie auf der Bühne der *panniculus* und trägt darum dieselbe Tracht wie dieser![1]

So wird der Lappenrock zu der Tracht, die am deutlichsten von allem das Streben der syrischen Wanderasketen nach vollkommener Demut charakterisiert. Etwas derartiges liegt offenbar auch dem Tragen des Flickengewandes im Islam zu Grunde. Durch das Anziehen eines solchen Kleides bezeugt man eine vollkommene Demut. Sehr hübsch kommt dieses bewusste Streben nach Vollkommenheit durch Lächerlichmachen der eigenen Persönlichkeit in einer Anekdote über Bāyazīd Bisṭāmī zum Ausdruck. Ein Asket bittet Bāyazīd um Rat, wie er zum mystischen Erlebnis gelangen könnte, welches er ungeachtet von dreissig Jahren Gebet und Fasten nicht erreicht hat. Bāyazīd erteilt ihm den Rat, sein Haar und seinen Bart zu rasieren, sein Gewand aufzuschürzen und sich um den Leib ein Kleid von (Ziegenhaar oder) Wolle, *gilīm*, zu binden, sich einen Sack mit Nüssen um den Nacken zu hängen, in den Bāzār zu gehen, besonders aber in die Quartiere der Stadt, in denen er am besten bekannt ist, und den Burschen des Bāzārs eine Nuss für jeden Schlag, den er bekommt, zu versprechen. Dieser Forderung vermag aber der Asket nicht nachzukommen.[2]

Man erkennt unschwer in diesem Auftrag und in dieser Tracht das

---

[1] Sind die bei Cumont, L'Égypte des astrologues, Brüssel 1937, S. 147 Anm. 1 erwähnten *centiculosi* usw. die Vorgänger der christlichen *panniculi*?

[2] Nicholson, The Tadhkiratu' l-Awliyá of Shaykh Farídu' d-Dín 'Aṭṭār I, London 1905, S. 146:8 ff. Huǧwīrī, Übers. Nicholson, S. 45 sagt, dass Salmān al-Fārisī ein solches Wollkleid getragen hatte.

Benehmen eines *stupidus*. Besonders die Rasur von Haar und Bart ist ja im Mimus für den *mimus calvus* genannten Schauspieler charakteristisch.[1] Wir werden später im Islam den Qalandarderwischen begegnen, die dieselbe Tradition fortsetzen.[2] Was hier auf dem sakralen Gebiet fortlebt, findet sich auf dem derb-komischen Gebiet wieder in der bekannten Geschichte von „Tausend und eine Nacht" über den liebeskranken Mann, den zweiten Bruder des Barbiers, der von der Frau des Vesirs zum Gespött und Spass dadurch gemacht wird, dass er seine Kleider ablegt, sein Haar und seinen Schnurrbart abrasieren lässt. Dieses Abrasieren macht ihn in den Augen der sich an seinem lächerlichen Benehmen ergötzenden Weiber besonders verächtlich.[3]

Dass im Islam das Tragen des Lappenrockes doch immer als eine umstrittene Gewohnheit gilt, wird daraus ersichtlich, dass sich auch in den Kreisen der Ṣūfīs und Derwische selbst oft eine Polemik gegen das Flickenkleid findet. Diese Polemik wird zwar religiös-ethisch motiviert: anstatt als Zeichen demütiger Gesinnung zu gelten, wurde der Lumpenrock schliesslich als ein seinen Träger vor anderen Menschen auszeichnendes Gewand aufgefasst, es ist seine besondere Distinktion, die ihn für frömmer und gottesfürchtiger als seine muslimischen Brüder kennzeichnet. Was ein Zeichen der Demut sein sollte endet damit, ein Zeichen des Hochmuts zu sein; oder aber das Tragen des Lappenkleides wird als Kennzeichen von Häresie angesehen.[4]

6. Wir haben den Ursprung des Lappenrockes als eines vom Mimus getragenen Bühnenkleides festgestellt und fanden heraus, dass eine Theorie das Flickengewand auf die Tracht der Bauern zurückführte. Der *stupidus* im Mimus wäre somit kein anderer als der Typus des dummen Bauern.

Aus Italien wissen wir, dass der Lappenrock, *cento* (von dem *centunculus* Deminutivform ist) von Bauern, Mauleseltreibern und Sklaven

---

[1] Für den *mimus calvus* vgl. Reich a. A. I 2, S. 578 f.; PW 15:2, 1748.

[2] Vgl. unten S. 99 f.

[3] Alf lailah wa lailah ed. Macnaghten, Calcutta 1839, I, ss. 255 ff., bes. S. 257: 9 ff. Er ist ganz wie ein *mimus calvus*: gefärbte Augenbrauen, rasierter Schnurrbart und Bart, rot geschminkte Wangen.

هو مخضوب الحاجبين مقصوص الشاربين محلوق الذقن محمر الوجه

[4] Vgl. Nicholson, The Kashf al-Mahjúb, Neuaufl. London 1936, S. 46, 48; 94; Shukovski, ss. 51:6–7; 53:2 ff.; 115:6–7.

Für die Polemik gegen *muraqqa'ah* vgl. auch Nicholson, The Kitáb al-Luma' fi'l-Taṣawwuf, London 1914, S. 51 und arab. Text S. 187:19–188:1.

getragen wurde.[1] Die Stellen in Apuleius, Metamorphoseon, wo dieses Kleid erwähnt wird, widersprechen dieser Angabe nicht, obgleich es sich da vor allem um die niedrigsten Schichten der Gesellschaft handelt, u. a. um Räuber als Träger des Fetzenkleides, I 6; VII 5, 9; IX 12, 30.

Wir sprachen noch nicht von der Farbe dieser Bauerntracht. Diese war in Italien in der Antike — wie übrigens noch in moderner Zeit — *die blaue*, und zwar in moderner Zeit eine schwarzblaue Farbe.[2]

Blau, *kabūd*, war aber auch der Derwischmantel nach Huǧwīrī und dieser Umstand wird auf verschiedene Weise erklärt. Man sagt u. a., dass blau die Farbe der Trauer ist, diese Welt ist eine Heimat des Trauerns und darum ziemt es sich, dass der Mystiker, der über die Trennung von Gott, über die Unvollkommenheit, über den Verlust eines lieben Freundes oder über fehlgeschlagene Hoffnungen trauert und die Farbe der Trauer, blau, trägt.[3]

Die in dieser Erklärung gegebene Angabe, dass blau die Trauerfarbe in Iran gewesen wäre — denn wir lesen dieses in dem ältesten neupersischen Traktat über die Mystik — ist also unter dem Vorbehalt ganz berechtigt, wenn wir hinzufügen, dass daneben auch schwarz verwendet wurde.[4]

Diese Trauerfarbe, blau oder schwarz, ist nun in Iran auch die Farbe des Bauernstandes gewesen. Die Farbe der Derwischtracht war also in

---

[1] Vgl. PW 3, 1932 f. und Daremberg-Saglio, Dictionnaire, I 2, 1013 f., beide mit Literaturangaben.

[2] Dieterich a. A. S. 175, der auch auf Juvenalis III 170 verweist:

contentusque illic ueneto duroque cucullo

dazu das Scholion: quales cucullos habent Perusini.

Diese, mit dem Rock verbundene schwarzblaue Kapuze, *cucullus*, behandeln wir in Abschn. 8. Zwar wird nicht ausdrücklich gesagt, dass es die Bauern sind, die diesen blauen *cucullus* tragen, aber 1. kontrastiert ja Juvenalis Rom mit einem marsischen oder sabinischen Tisch, d. h. eine bäuerliche, ländliche Umgebung; 2. sehen wir doch, dass ein solcher *cucullus* eben von der Landbevölkerung getragen wird.

[3] Nicholson a. A. S. 53.

[4] Vgl. z. B. Massé, Le livre de Gerchâsp, I. II, Paris 1951, S. 267 = ed. Teheran 1939, S. 468:23; Firdausi, Übers. Mohl IV, S. 554: hier blau und violett, ed. Teheran III, S. 369:4 *kabūd u banafš*; Moses Xorenaçi II 60: schwarzgekleidete Jungfrauen, *kusank' seuazgestk'* (*seav* ist das iranische Lehnwort *siyāv* > *seav*, Hübschmann, Armenische Grammatik I, S. 489:363). Das urspr. parthische Epos Wīs u Rāmīn bietet mehrere Angaben, so wird blau als Trauerfarbe erwähnt bei Wardrop, Visramiani, London 1914, ss. 11, 164 = ed. Minovi, S. 40:14 ff.; 239:5 (*kabūd*). Schwarz kommt als Farbe der Trauertracht bei Wardrop a. A. S. 181 = ed. Minovi, S. 260: 119 vor.

dem alten Heimatland der Derwische die gleiche wie die nicht nur der Trauer, sondern auch der Bauern. Die bekannte Schilderung in Bundahišn ed. Anklesaria, S. 32: 5–6, sagt, dass der Gott Spihr die dunkle Farbe der Bauern anzog.[1] Hier ist die Bezeichnung für diese Farbe das Wort *χšēnēn*, die Adjektivableitung von *χšēn*. Dieser Terminus bezeichnet offenbar eine Farbenskala, die sich von blau bis grün erstreckt und vielleicht eigentlich nur die dunkle Farbe im Allgemeinen angibt.[2] Es ist also nicht die blaue Farbe als spezifisch die *blaue* Farbnuance, die die Farbe der iranischen Bauerntracht ausmachte, sondern blau als eine Nuance des Dunklen, des Finsteren, des Düsteren. Diese Tatsache stimmt damit überein, dass — wie wir soeben sahen — die Trauerfarbe die dunkle Farbe überhaupt ist, also nicht nur schwarz, sondern auch blau. Der Bauernstand trug eine Farbe, die mit derjenigen der dunklen, finsteren Erde möglichst übereinstimmend war, wie es sich für diesen Stand auch ziemte.

Wenn wir nun zu Italien zurückkehren, so stellten wir schon fest, dass die Kleidung der Bauern dort sowohl in antiker, wie in moderner Zeit eine blaue Farbe hatte. Dieser Umstand hat aber eine grössere, prinzipielle Bedeutung, denn wie neuere Forschungen aufgezeigt haben, war unter den indo-germanischen Völkern die Farbe des dritten Standes sozusagen als Standesfarbe entweder blau, schwarz oder grün, d. h. die dunkle Farbe überhaupt.[3]

7. Nun gibt aber Huǧwīrī an, dass der Lappenrock der Derwische gerade von dunkelblauer oder dunkler Farbe war. Er verwendet in der

---

[1] Nach der richtigen Interpretation, die sich bei Wikander, Vayu I, Lund 1941, S. 27 f. findet. Der Text lautet: *utaš patmōčan i χsēnēn patmōχt, brahmak i vāštryōšīh dāšt*, „und er zog die dunkle Tracht an, das Kleid, welches der Bauernstand trug“.

[2] In gewissen modernen Dialekten, wie afghanisch, bezeichnet das entsprechende Wort *šīn* die grüne Farbe, vgl. Morgenstierne, An Etymological Vocabulary of Pashto, Oslo 1927, S. 711:217. So auch in der (mittel)soghdischen Sprache, *'γš'yn*, grün, vgl. Benveniste, Textes Sogdiens, Paris 1940, Gloss. S. 242. Das sakische *āṣṣeina* wird von Konow, Primer of Khotanese Saka, Oslo 1949, S. 95 im Gloss. mit „blau“ übersetzt, aber das Kompositum *āṣṣeinaggūna* wird von Lüders, Textilien im alten Turkestan, Berlin 1936, S. 9 wohl richtig mit „dunkelfarbig“ wiedergegeben.

[3] Vgl. Dumézil, Albati, russati, uirides und Vexillum cæruleum, beide Aufsätze unter dem Titel „Rituels indo-européens à Rome“ (No. 3–4) in Textes et commentaires, Paris 1954 (Klincksieck). Unter den deutschen Bauern des Mittelalters waren die „hier und da sogar gesetzlich vorgeschriebenen Farben Grau (für den Alltag) und Blau (für den Feiertag)“, Bartels, Der Bauer, Leipzig 1900, S. 44. Vgl. auch Dumézil a.A. S. 72 Anm. 15.

Stelle, wo er diese Angabe macht (in einer Anekdote) nicht wie früher die Farbenbezeichnung *kabūd*, sondern das Wort *χšišan*.[1] Dieses Wort ist aber nur eine Wechselform von *χašīn*, die neupers. Entwicklung von mittelpers. *χšēn*, dem wir eben in dem Bundahišn als Standesfarbe des Bauern begegnet sind, die Bezeichnung der dunklen Farbe, die sowohl blau wie grün enthalten kann. Andere Angaben aus den Viten der Ṣūfimeister und Heiligen bestätigen aber unseren allgemeinen Eindruck, dass die Kleidung der Derwische eine unbestimmte dunkle Farbe aufwies, die man auch mit schwarz bezeichnen konnte.[2] In dieser Hinsicht stimmen sie ja mit den christlichen Mönchen und Asketen des Vorderen Orients überein.[3] Besonders in der syrischen Kirche war die Tracht der Mönche oder der asketisch-celibatären „Bundessöhne" von schwarzer Farbe.[4]

Unter den Derwischen hat es aber scheinbar eine Kleiderallegorie gegeben, die an diejenige von Alt-Iran erinnert. Dort war nämlich nicht nur der Bauernstand in schwarz gekleidet, sondern der Kriegerstand in rot und die Priester in weiss.[5] Dieser Brauch ist aber schon als indogermanisch zu betrachten.[6] Anspielungen auf diese Farben: weiss, rot und schwarz (oder blau oder grün) finden sich nun in einigen Stellen der Derwischliteratur. So heisst es in den Biographien Aflākīs über die Meister der tanzenden Mevleviderwische: „Im Traume, sagt er, sich ein rotes Kleid anziehen oder rot sehen, das ist Vergnügen oder Freude; grün bezeichnet den Asketismus, weiss die Gottesfurcht; blau und schwarz — das ist Trauer und Sorge."[7] Diese Angabe erfordert wohl keinen Kommentar. Es ist wohlbekannt, dass rot nicht nur die Farbe

---

[1] Nicholson, Kashf, S. 69 = ed. Shukovski, S. 77:11. Die Farbenbezeichnung *kabūd* geht über Pahl. *kapōt* auf ap. *kapautaka*, blau und indisch *kapóta*, was eigentlich die Farbe der Taube, also graublau, bezeichnet, zurück, vgl. Horn, Grundriss der neupersischen Etymologie, Strassburg 1893, Nr. 842.

[2] Vgl. Nicholson, Tadhkirat, S. 111 f.: der Derwisch ist *siyāh-rang*, schwarzfarbig.

[3] Oppenheim a. A. ss. 71 ff., 148. Typisch genug wird oft ein Adjektiv wie *fuscus* verwendet, ebenso *pullus*. Selten sind *ater* und *niger*, Oppenheim a. A. S. 73.

[4] Braun, Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, BKV 22/1915, S. 86; auch bei Oppenheim a. A. S. 148 angeführt.

[5] Vgl. die soeben S. 53 erwähnte Bundahišnstelle. Für den Priesterstand sind die Zeugen besonders zahlreich, die Mobads waren immer — wie noch heute die Parsenpriester — weiss gekleidet.

[6] Nach den auf S. 53 in Anm. 3 erwähnten Forschungen Dumézils.

[7] Huart, Les saints des derviches tourneurs, I, Paris 1918, S. 251.

des Krieges, sondern auch die des Vergnügens und der Liebe ist.[1] Es bereitet auch keine Schwierigkeiten, dass die dunkle Farbe in ihren drei Nuancen differenziert ist.

Eigentümlicher ist eine andere Angabe, die sich bei ʿAṭṭār in seinem grossen biographischen Werk über die Heiligen findet. So führt er nach Ḥātim Aṣarum folgende Aussage an: „Jeder, der in diese Richtung (*maḏhab*) eintritt, muss die Tode schmecken! den weissen Tod (*maut al-abyaḍ*), der der Hunger ist, und den schwarzen Tod (*maut al-aswad*), der die Geduld (*iḥtimāl*) ist, und den roten Tod (*maut al-aḥmar*), der das Tragen von *muraqqaʿ* ist."[2] Warum gerade das Anziehen des Lappenrockes hier als der *rote* Tod bezeichnet wird, vermag ich vorläufig noch nicht zu sagen. Wahrscheinlich hat man die symbolische Bedeutung der drei Farben auf das Leben des Derwisches verteilen wollen, und da haben auch die anderen zwei Farben Dienst leisten müssen, selbst wenn die Symbolik nicht mit ihrer ursprünglichen Bedeutung übereinstimmend war.

Eine sicherlich ziemlich alte iranische Farbensymbolik begegnet uns in Wīs u Rāmīn an einer Stelle, wo uns eine etwas reichere Farbenskala geboten wird. Die Erzieherin, *dāyah*[3], der jungen Prinzessin Wīs schreibt an ihre Mutter Šahrū und beschwert sich über den Eigenwillen der verwöhnten Fürstin, die mit den ihr gegebenen Kleidern nicht mehr zufrieden ist, sondern sogar mit 60 Farben missvergnügt ist und von ihnen sagt:

Gelb, das ist passend für Taugenichtse,
Blau, das ist passend für Trauernde,
Weiss ist das, was für ekelhafte Alte passend ist,
Zweifarbig ist das, was Schreibern ansteht.

Wīs u Rāmīn, ed. Minovi, S. 40:14–15.[4]

Hier bringt die georgische Übersetzung, die in vielen Fällen einen älteren und ursprünglicheren Text als den jetzt vorliegenden neupersischen bewahrt hat, die vermisste rote Farbe, denn es heisst:

Wenn ich ihr rot gebe, sagt sie, dass dies für Dirnen ist.

Wardrop, Visramiani, S. 11.

---

[1] Vgl. unten S. 56 Anm. 1.

[2] Nicholson, Tadhkirat I, S. 250:4 ff.

[3] Über den Begriff *dāyah* vgl. Widengren, Feudalismus im alten Iran (Studia Ethnographica Upsaliensia), Kap. III.

[4] Für blau finden wir hier wie gewöhnlich *kabūd*.

Die rote Farbe als die Liebes- und Freudenfarbe ist ja, wie schon erwähnt, wohlbekannt.[1] Gelb als die, eine Herabsetzung andeutende Farbe kehrt ebenfalls immer wieder.[2]

Da die dunkle Farbe in Iran innerhalb der Farbenallegorie also einerseits den Bauernstand, den dritten Stand bezeichnete, andererseits die Farbe der Trauer war, liegt die Frage natürlich nahe, warum die Derwische gerade diese Farbe zu der ihrigen erwählt haben. Als Nächstliegendes kann gewiss immer angenommen werden, dass sie diese Farbe ihrer Tracht sowie vieles andere von den christlichen Asketen und Mönchen nur geerbt haben.[3] Aber damit hat man das Problem nur etwas weiter zurückgeschoben, denn es gilt ja doch klar zu machen, aus welchem Grunde dann die christlichen Asketen und Mönche, zumal die wandernden, das dunkle Bauernkleid gewählt hatten; denn mit der Bemerkung, dass die Mönche sich das Gewand der Bauernbevölkerung aneigneten, ist ja keine wirklich befriedigende Erklärung gegeben. Niemand wohl kann ernstlich behaupten, dass *alle* christlichen Asketen und Mönche aus Bauernkreisen gestammt haben. Das Gegenteil ist leicht zu beweisen. Die Problemlage ist also diejenige, dass wir sowohl im Christentum wie im Islam Wanderasketen antreffen, die offenbar vollkommen bewusst das dunkle Kleid des Bauernstandes angelegt hatten. Dieser Umstand ist besonders deutlich im iranischen Islam zu beobachten. Da nun die Farbenallegorie, und damit die dunkle Farbe in Iran, wie hervorgehoben wurde, eine grosse Rolle gespielt hat, kann man nicht umhin zu fragen, ob nicht der geflickte, dunkelblaue Derwisch-

[1] Vgl. Meier, Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation, Zürich und Leipzig 1937, I ss. 20–22, 62–64 und pass. Vgl. Register „Rot", Das Weib im altindischen Epos, Leipzig 1915, S. 198; HwbddA VII, 821 f. rot als die Hochzeitsfarbe.

[2] Vgl. Dumézil a.A. S. 56 und Meier, Das Weib, S. 199 Anm. 1; HwbddA III, 581 f.

[3] Nach den Forschungen Tor Andræs kann ja doch nicht bezweifelt werden, dass äusseres Benehmen und leitende Ideen in ihrer Lebensführung von den Ṣūfis aus dem Christentum übernommen worden sind, vgl. Andræ, Zuhd und Mönchtum, MO XXV/1931, ss. 296–327; I myrtenträdgården, Stockholm 1947. Ich benutze die Gelegenheit, noch auf ein charakteristisches und m.W. bisher unbeachtetes Detail hinzuweisen. Wie bekannt, ist die Übergabe des zerfetzten Derwischkleides, *ḫirqah*, vom Meister an den Schüler, eine feste Einrichtung unter den Ṣūfis und Derwischen. Dieser Brauch war aber bereits in der syrischen Kirche offenbar feste Tradition, vgl. Braun a.A. S. 241:32, wo Mār Gīwargīs dadurch Mönch wird, dass ein älterer Mönch ihm sein Kleid um den Nacken wirft.

mantel in Iran auch bodenständig sein kann und somit hier vielleicht ein Fall von Konvergenz in der Kulturentwicklung vorliegt.

Das Wort für Derwisch, das neupers. *darwīš* ist ja nur eine neupers. Entwicklung aus dem mpers. *daryōš*[1], das selbst eine Wechselform in mpers. *driγōš* hat[2], wiederum eine mpers. Fortsetzung des avest. *driγu*. Dieses Wort bedeutet in Avesta ,,arm". Leider sind die Stellen, in denen es in Avesta vorkommt, semantisch nicht sehr ergiebig, aber es dürfte doch einleuchtend sein, dass dieser Terminus eine kultisch-soziale Bedeutung hat und das Wort eine sakrale Armut bezeichnet.[3] Diese Auffassung hat eine nahe Berührung mit einer gewichtigen Feststellung: der Terminus *driγu* ist im Munde Zarathustras ein durchaus positiver Begriff, während dagegen ,,der vedische Sprachgebrauch mit einer typisch negativen Wortbildung einen Begriff" ablehnt, ,,der zu den grund-

---

[1] Neupers. *darwīš* ist keine regelrechte Entwicklung aus *daryōš*, sondern es stellt vielleicht eine volksetymologische Verdrehung dar, da *darwīš* nämlich als ,,Türsteher" gedeutet wird, vgl. Vullers, Lexicon, I, 839 (= *daryōz*). Laut des Artikels von Margoliouth ,,Dervish" in ERE IV, S. 642a tritt am frühesten in der arabischen Literatur die Form *daryōš* auf. Leider gibt der betr. Verfasser, Margoliouth, keinen Textverweis.

[2] Für diese Wechselform vgl. parth. *niγōšāγ*, ,,Hörer", auditor, im Gegensatz zu mpers. *niyōšāγ*. Die Form *driγōš* wäre leicht als die parthische, *daryōš* (< **driyōš*, mit Hübschmann, Persische Studien, Strassburg 1895, S. 62 Anm. 1 und S. 248), als die mpers. Lautentwicklung zu verstehen. Diese Erklärung findet sich nicht bei Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, Glossar, Uppsala 1931, s.v. S. 59, wo ein mir wenig einleuchtender, ziemlich komplizierter Erklärungsversuch geboten wird. Für die Richtigkeit meiner Auffassung könnte die soghdische Form des Wortes *δrγwš* (vgl. unten S. 59) sprechen, da ja hinsichtlich der Lautgestalt älterer Kulturwörter die nahe Übereinstimmung zwischen soghdisch und parthisch eine wohlbekannte Tatsache ist, vgl. Gauthiot, MSL 19/1914–16, ss. 125 ff. Eine Wechselform von p. *daryōš* ist *darγōš*. Offenbar verhält sich diese Form *darγōš* zu *driγōs* wie *daryōš* zu **driyōš*.

[3] So Nyberg, Die Religionen des alten Iran, Leipzig 1938, S. 194, wo Y. 34:5 diskutiert wird, und S. 458, wo der Verf. die bedeutsamen Worte äussert: ,,Geschichtlich gesehen liegt nichts Unwahrscheinliches darin, dass Zarathustras maga eine Art primitives arisches Mönchstum dargestellt hätte." Hier möchte ich nur anstatt ,,primitiv" ,,archaisch" sagen. Nachdem meine Untersuchung schon abgeschlossen war, wurde ein Aufsatz von Barr, Avest. drəgu-, drigu-, in Studia Orientalia Ioanni Pedersen . . . dicata, Copenhagen 1953, ss. 21–40 publiziert. Neben Übereinstimmungen in der Auffassung treten hier auch abweichende Meinungen zutage, auf die ich hier nicht näher eingehen kann. Gewisse Verschiedenheiten sind indessen auch durch den verschiedenen Ausgangspunkt der Untersuchung bedingt.

legenden der ältesten zarathustrischen Gemeinde gehört".[1] Diese negative Wortbildung ist *ádhrigu*, „nicht *dhrigu*". Nun scheint es gerade von Bedeutung zu sein, dass dieses Wort in der vedischen Literatur gerade Indra und sein Gefolge bezeichnet.[2] Aber Indra und die Maruten sind die Kriegsschar par excellence. Die Schlussfolgerung ist somit die, dass die Krieger, der zweite Stand, *ádhrigu* sind, während Zarathustra mit seinen Gefolgsleuten *driγu* ist. Nun wird ja Zarathustra als Priester, *zaotar*, geschildert (Y. 33:6), aber es wäre wohl trotzdem nicht unmöglich, dass er seine Schüler unter den Bauern und Hirten, also im dritten Stand, gefunden hat.[3] Es ist doch auffallend, wie sich die Gedanken Zarathustras um die Landwirtschaft, die Weideplätze, um die Kühe und Hirten (Bauern) bewegen, ein Umstand, auf welchen wir später zurückkommen werden.

Betrachten wir nun die Gāthās etwas näher, so finden wir sogleich, dass Zarathustra und seine Anhänger nicht nur als „arm", *driγu*, sondern auch mit anderen, offenbar technischen Termen bezeichnet werden. So sind sie „Freunde", *frya*, „Wissende", *vaēdəmnō*, *urvaϑa*, und *Magaangehörige*, *magavan*.[4] Diese fünf Termini umschreiben verschiedene Aspekte seines Gefolges, seiner „Gemeinde". Freunde sind sie insofern, als sie untereinander durch verpflichtende Freundschaft verbunden sind, *urvaϑa*, weil sie den in der „Gāthāgemeinde" geltenden Satzungen, *urvātā*, folgen. Als Wissende werden sie bezeichnet, weil sie über das esoterische Wissen verfügen. Das rätselhafte Wort *magavan* endlich gibt an, dass sie mit dem grossen *maga* in Verbindung stehen, ihm angehören. Der Terminus *maga* ist sozusagen das Schlagwort des Bundes, den Zarathustra gestiftet oder jedenfalls geleitet hat.[5]

---

[1] Wikander, der arische Männerbund, Lund 1938, S. 53.

[2] Wikander a. A. S. 50 f. hat die Belege gesammelt. Nun steht *ádhrigu* auch für das Daśagva-Kollegium RV VIII 12:2, und für die Aśvins V 73 2 ed. und VIII 22:11, was etwas störend ist. Aber es wäre wohl denkbar, dass sie das Epitheton von Indra und den Maruten übernommen haben. Für die Aśvins als Repräsentanten der dritten Funktion, aber trotzdem nicht als unkriegerisch vgl. unten S. 97.

[3] Für den Erfolg ausschlaggebend war diese Tatsache nicht, sondern dieses, dass ein Landesfürst, wie es wohl doch Vištāspa war, ihm seine Hilfe anbot und die neue Lehre annahm. Eben darum ist der Blick nicht auf die Schüler Zarathustras gemeinhin gerichtet.

[4] Vgl. für *frya*: AirWb 1026; *vaēdəmnō*: AirWb 1314 ff.; *urvaϑa*: AirWb 1537; *magavan*: AirWb 1111 f.; Nyberg, Die Religionen, S. 147. Ein näheres Studium dieser Begriffe hoffe ich in der Zukunft geben zu können.

[5] Es ist das besondere Verdienst Nybergs, auf die Bedeutung des Begriffs *maga*

Weil die Bundesbrüder Zarathustras auch als *driγu* bezeichnet werden ist es gewiss nicht ohne Bedeutung, dass in demselben ostiranischen Milieu, in dem Zarathustra wirkte, dieses Wort im (mittel)soghdischen *δrγwš(k)* fortgelebt hat.[1] Dieses gibt hier in den soghdischen Übersetzungen buddhistischer Texte selbstverständlich den den wandernden Bettelmönch bezeichnenden Terminus *bhikkhu* wieder.[2] Der Umstand, dass es möglich war, *bhikkhu* durch *δrγwš(k)* zu übersetzen, zeigt, dass dieses letzte Wort eine Bedeutungssphäre besitzt, die sich ungefähr mit der von *bhikkhu* deckt. Das buddhistische Wandermönchstum selbst kann wohl in diesem Fall als vorbildlich gelten.[3]

Unsere Schlussfolgerung ist also die, dass das Wort *driγu* im alten Iran ein technisches Wort gewesen ist, welches die Mitglieder der Jüngerschaft Zarathustras angab, sofern sie sich durch sakrale Armut, vielleicht auch durch Bettelgang, ausgezeichnet haben. Aber von Y. 46:1 abgesehen, wo Zarathustra fragt, wohin er entfliehen soll, eine Stelle, die auf ausgeführte Wanderschaft zu deuten doch wohl unmöglich ist, sowie von einigen Stellen in der Zarathustralegende Dēnkart 7, die von den Wanderungen Zarathustras zwar sprechen, aber nicht von einer ihn begleitenden Jüngerschar, finden wir in den avestischen oder auf avestisches Material zurückgehenden Texten anscheinend nichts, was auf Wanderung als sakrale Institution deuten könnte.[4] Hier muss

---

energisch hingewiesen zu haben, es sei denn, dass seine semantische Deutung des Terms sich nicht bewähren würde.

[1] Dieses Wort *δrγwšk* kommt offenbar vor allem in buddhistischen Texten vor, vgl. Sutra des Causes et des Effets, II 1 Paris 1926, Z. 210, und in der Form *δrγwš* Textes Sogdiens, Paris 1940, 7:187. Barr a.A. S. 40 verneint die Existenz von dialektalen Formen, hat nicht an unser Wort gedacht. Jedenfalls wird es von ihm nicht erwähnt.

[2] Das Paliwort *bhikkhu* geht ja auf *bhikṣú* zurück, eine Ableitung aus der Desiderativbildung *bhíkṣate* (vgl. Charpentier, Die Desiderativbildungen der indoiranischen Sprachen, Uppsala 1912, S. 70 f.) aus *bhaj-*, zuteilen, avest. *bag-*. Denn das Zuteilen Gottes entspricht dem Begehren des Menschen, Gott ist *bhaga*, der Mensch ist *bhikṣú*. Zwar ist nur in Indien ein solcher Terminus belegt wie *bhikṣú*, aber Zarathustra hätte sich ebenso gut anstatt mit *driγu*, arm, bedürftig, mit einer iranischen Entsprechung von *bhikṣú* bezeichnen können.

[3] Schon im Leben Buddhas spielt das Wandern ja eine entscheidende Rolle. Seine Jünger sind diejenigen,

> Die umgeben den Siegreichen, den Führer auf der Wanderschaft.
>
> Saṃyutta Nikāya, Vol. I S. 192.

[4] Nyberg deutet, wie bekannt, diese Stelle in der „Krisengatha" auf die ver-

aber des Terminus *urvag-* in den Gāthās gedacht werden. Denn dieses Wort ist genau dasselbe wie skr. *vraj-*, „wandern", oft „herumwandern", eine Wurzel, die in der Asketenbezeichnung *parivrājaka* wiederkehrt. Dieser Terminus bedeutet also wörtlich „der Herumwandernde" und bezeichnet den Wanderasketen. Dieses Wort ist also nur eine Wechselbezeichnung zu *bhikṣú*.[1] Mit den indischen Termini *bhikṣú* und *parivrājaka* korrespondieren somit die avestischen Ausdrücke *driyu* und *urvag-*. Eine Wanderung zu Gott kann in der irdischen Welt symbolisch durch das stete Herumwandern ausgedrückt werden. Die irdische Wanderung wird zu einem Symbol der Gotteswanderung. Es ist wohl am sichersten zu konstatieren, dass eine Wanderschaft zwar wahrscheinlich existiert hat — man denke ja auch an die Verbreitung des Zoroastrismus nach Westen, wie sonst wäre diese „Mission" zustande gekommen? — dass aber leider sichere Belege fehlen.[2] Erst in der Sassanidenzeit begegnet uns die wandernde zoroastrische Jüngerschaft als feste Einrichtung, dieses Mal im Westen und bezeichnenderweise als mit den Magiern verknüpft.

In den syrischen Akten des Katholikos Mār Abā wird von einem Gau, *rūstākā* = mpers. *rōstāk*[3], aus der Provinz Adarbaidjān folgendes mitgeteilt:

> Dort versammeln sich nämlich die Magier aus dem ganzen Perserreich, um das törichte Gemurmel[4] des Zardušt bar Spidtahman zu lernen, Leute, die aller Wahrheit Feind sind. Sie ziehen herum in Scharen und Banden, folgen ihren Meistern, schwätzen und strei-

---

zweifelte Lage Zarathustras, als er seinen eigenen Stamm verlassen muss, Die Religionen, ss. 233 ff.

[1] Vgl. ERE X, S. 716a (Religious Orders) und unten S. 63.

[2] In der Zarathustralegende sind aber folgende Umstände zu beachten: Zarathustra befindet sich während zweier Jahre auf Wanderungen, genau so wie die modernen Derwische Irans. Seine Missionstätigkeit erstreckt sich von Tūrān bis Sakastān. Diese beiden Gesichtspunkte wurden von Jackson, Zoroaster, New York 1899, S. 38 hervorgehoben; vgl. auch ss. 43–46 und S. 207, wo er tatsächlich Y. 46:1 auf die Wanderungen Zarathustras bezieht.

[3] Für den Verwaltungsbegriff *rōstāk* vgl. vorläufig Altheim-Stiehl, La nouvelle Clio V/1953, S. 280, wozu man vieles hinzufügen könnte, doch darüber in anderem Zusammenhang.

[4] Über das Gemurmel, *reṭnā*, der Magier vgl. Wikander, Feuerpriester in Kleinasien und Iran, Lund 1946, ss. 29 ff. und Nau, RHR 95/1927, ss. 149 ff., wo auch unserer Stelle gedacht wird.

ten in dem Gefasel ihres Irrtums, kreischen und stottern und knirschen mit den Zähnen wie Wildschweine.

Braun, Ausgewählte Akten Persischer Martyrer, BKV^{2} 22, S. 204.[1]

Aus diesem Text geht klar hervor, dass die Magier unter Führung ihrer „Meister“ in turbulenten Scharen herumziehen. Auf das Auftreten dieser Scharen kommen wir andernorts zu sprechen.[2] Auffallend ist es, dass hier von den „Meistern“ der Magier gesprochen wird. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dass das syrische Wort *rabbānē* (sg. *rabbā*) dem mpers. *ōstāt* (< *avistāt*) entspricht, welches in der neupers. Form *ustād* eben von den Ṣūfimeistern und Derwischoberhäuptern verwendet wird.[3] Nicht nur der Terminus für Derwisch selbst *darwīš*, sondern auch die Bezeichnung des Derwischoberhauptes, *ustād*, haben also Vorgänger in der technischen Sprache der altiranischen Zeit.

Die Tatsache, dass solche Scharen, aus einem Meister und seinen Jüngern bestehend, im Lande herumziehen, erinnert uns wiederum an die Stelle in Bahman Yt. III 27, 29 (42), wo es heisst, dass Pešotan zusammen mit 150 Schülern, die in Kleider von schwarzem Zobelpelz gekleidet sind, hervortritt.[4] Die syntaktische Konstruktion der Sätze, ebenso wie die fast episch anmutende Wiederholung in III 27, 29 deutet auf das avestische, verlorengegangene Original von Bahman Yt.[5] Das

---

[1] Syrischer Text bei Bedjan, Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques nestoriens, Leipzig 1895, s. 240 f.

[2] Vgl. Feudalismus im alten Iran, Kap. III.

[3] Das Wort *ōstāt* wird auch von den juristischen Lehrern verwendet, wozu allerdings zu bemerken ist, dass die Jurisdiktion in den Händen der Magier lag, Christensen, L'Iran sous les Sassanides, 2. Aufl. Kopenhagen 1945, ss. 299 ff. Im manichäischen Text M 95 wird „Schüler“, *hašāgird*, gegen „Meister“, *avistād*, kontrastiert, MirM II, S. 27 318 R 2 a–b.

[4] Die Stellen sind in meinem Buch, Feudalismus im alten Iran, Kap. I wiedergegeben und übersetzt. Für diese Stelle vgl. auch unten S. 90. Das Wort für Zobel ist ein interessantes Kulturwort; vgl. GrIrPh I 2, S. 32; Lagarde, Gesammelte Abhandlungen, Leipzig 1866, S. 71:178, wo schon Hinweis auf Bundahišn 31:3 (= ed. Anklesaria, S. 96:12); Charpentier, ZDMG 73/1919, S. 134, wo die Herleitung aus indisch *sṛmara:simala* behandelt wird, er aber eigentümlicherweise dieses Wort nicht mit dem bei Hesychius erwähnten σίμωρ zusammenstellen will. Tatsächlich finden wir aber im Pahlavitext Anklesaria S. 96:12 das Wort *simōr* geschrieben *siyāh simōr*, [illegible], vgl. Unvala, The Pahlavi Text „King Husrav and his Boy“, Paris o. J., S. 21 ad. loc., wo das Material zusammengestellt ist. Das Wort wandert weiter und tritt im Arabischen als *samūr* auf.

[5] Schon West hat auf die syntaktischen Eigentümlichkeiten hingewiesen, dass

für „Schüler“ verwendete Pahlaviwort *hāvišt* gibt avest. *aēϑrya* wieder.[1] Nun werden in der Pahlaviliteratur *hāvišt* und *hērpat* oft zusammen erwähnt, *hērpat* ist aber die mpers. Lautstufe von avest. *aēϑrapati.*[2] Pešotan von 150 Schülern umgeben entspricht also gewissermassen einem *aēϑrapati* von 150 *aēϑrya*-s umgeben, denn *aēϑrapati* und *aēϑrya* treten auch in Avesta zusammen auf.[3] Die schwarze Farbe des Zobelpelzes erinnert nun einerseits an die schwarze Farbe der kriegerischen Bundesorganisationen, andererseits an die dunkle Farbe, die wir ja in Iran als die Farbe der Bauern und Hirten gefunden haben. Jedenfalls kann Pešotan mit seinen 150 Schülern nicht als ein Exempel priesterlicher Organisationen angesehen werden, denn da wäre die Farbe weiss gewesen, und wir haben in einer anderen Arbeit auf Grund verschiedener Kriterien diese Stelle als ein Beispiel der männerbündlerischen Organisation angeführt. Die Erziehung mit Lehrern und Schülern war nämlich nicht nur in Priesterkreisen üblich, sondern auch in adeligen und kriegerischen als eine Vorstufe des Eintretens in den Männerbund.[4] Eine gewisse Form sozialer Organisation mit wandernden Jüngerscharen hatte sich im alten Iran — wie offensichtlich auch in Indien — herausgebildet, und dieser Organisationstypus konnte eben in alle drei Klassen der Gesellschaft Eingang finden. Darum hindert nichts daran, in den sich um Zarathustra scharenden Schülern, die ebenso wie ihr Meister *driγu* genannt werden können, dem Hirten- und Bauernstand Angehörende zu sehen, die sich um den priesterlichen Führer Zarathustra in einem Wanderbund zusammengeschlossen haben.[5]

---

in den aus dem Avestischen übersetzten Pahlavitexten das Verbum am Anfang des Satzes steht, vgl. SBE V, S. LIII.

[1] Vgl. Bartholomæ, AirWb 19 b.

[2] Wikander, Feuerpriester, S. 28 Anm. 3 gibt mehrere Stellen, wo *hāvišt* und *hērpat* zusammen erscheinen. Man kann z.B. Bahman Yt. II 40 hinzufügen.

[3] AirWb 20 b f., vgl. z.B. Yt. 10:116: siebzigfach ist der Bund (*miϑra*) zwischen diesen zwei Kategorien.

[4] Widengren, Feudalismus im alten Iran, Kap. III.

[5] Zarathustra, der Priester, als Beschützer des Dritten Standes, erinnert uns an die korrespondierenden Verhältnisse in Indien. Aryaman, ein Gott, der die herrschende Tätigkeit vertritt und an die Herrschergötter Mitra–Varuṇa angeschlossen ist, ist an der Ehe besonders interessiert. Die Ehe — ebenso wie alles, was mit Fruchtbarkeit zu tun hat — ist aber für die nährende Aktivität der Gesellschaft, „der dritten Funktion“ um mit Dumézil zu sprechen, als besonders charakteristisch anzusehen, vgl. Dumézil, Le troisième souverain, Paris 1949, S. 164. Man muss sich dann fragen, ob „die Hochzeitsgāthā“, Y. 53 Zarathustra nicht nur als „persönlich“,

Wir können an dieser Stelle nach Indien zurückkehren und die mit der Wurzel *vraj-* zusammengesetzten Worte etwas näher betrachten. Dann werden wir einige für unser Thema bedeutsame Beobachtungen machen.

In dem vorbuddhistischen Indien spielten die heimatlosen Bettelasketen, gewöhnlich unter dem Namen Sannyāsin bekannt, eine grosse Rolle. Solche bettelnde Wanderasketen werden aber auch als *parivrāj, parivrājin, pravājin, parivrājaka* in den Texten erwähnt.[1] Man findet in den Upanishaden einige interessante Äusserungen über sie. So bekommen wir zu wissen, dass die Parivrājakas in 4 Kategorien eingeteilt werden, von denen die Paramahaṅsas die äusserste Strenge repräsentieren. Es heisst von ihnen:

> Die Paramahaṅsas sind diejenigen, welche ohne Stab, kahlköpfig, mit Lumpen und Lendentuch bekleidet, ohne bestimmte Abzeichen und ohne bestimmte Lebensweise, obwohl nicht unsinnig, doch gleichwie Unsinnige einherziehend, Dreistab, Wassertopf, Feldflasche, Seitenlocken, Wassersieb, Trinkschale, Schuhe, Sitz, Haarlocke und Opferschnur von sich tuend, in einem verlassenen Hause oder bei einem Göttertempel weilend, kein Recht, kein Unrecht, keine Unwahrheit mehr kennen, alles ertragen, bei allem gelassen bleiben, Erdklumpen, Steine und Gold für gleich erachten, und, wie es gerade kommt, bei allen vier Kasten das Betteln betreibend, ihre Seele erlösen, — ihre Seele erlösen.

Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, 3. Aufl. Leipzig 1921, S. 715 = Āśrama-Upanishad 4.

Von dem Sannyāsin, der Wechselbezeichnung der Komposita mit *vraj-*, heisst es entweder, dass überhaupt *alles* dem Asketen verboten ist, sogar das Lumpenkleid (Deussen a. A. S. 702, Kaṇṭhaśruti-Upanishad 5) oder auch — mit einer kleinen Änderung der angeführten Verse:

---

sondern auch gewissermassen als „offiziell" beteiligt zeigt, eine Frage, die hier nicht behandelt werden kann.

[1] In den buddhistischen Palitexten kommt oft der Terminus *paribājjaka* (*parivrājaka*) als Bezeichnung der nicht-buddhistischen Wanderasketen vor. Aber auch in einem anderen Zusammenhang spielt die Wurzel *vraj-* eine grosse Rolle. Die erste buddhistische Weihe wird nämlich *pabajjā*, eine Pali-Entwicklung aus *pravrajyā*, genannt. Das Sanskritwort hat offenbar seit ältesten Zeiten „das Auswandern", das Hinausgehen aus der Heimat angeben können.

Topf, Trinkschale und Feldflasche,
Die Dreistütze, das Schuhepaar,
Geflickter Mantel, Schutz gebend
Bei Frost und Glut, das Lendentuch,
Badehose und Tuchseihe,
Dreifacher Stab und Überwurf,
Was hinausliegt über dieses
Das alles meidet der Asket.

Deussen a. A. S. 690, Sannyāsa-Upanishad 4.

Eine andere Stelle, Kaṇṭhaśruti-Upanishad 2 (Deussen a. A. S. 699) gibt dem Sannyāsin freie Wahl zwischen einem zerrissenen Kleid und einem solchen aus Baumbast.

Wir sehen also, dass der wandernde Bettelasket, der die höchste Armut praktisieren will, das Flickengewand tragen kann und darf, den Fall ausgenommen, dass er sich zur allerhöchsten Stufe erheben will, wo sogar dieses Kleid wegfallen muss.[1] Dieser bettelnde Vagant wird im Allgemeinen mit einem Kompositum von *vraj-* bezeichnet (daneben auch als *sannyāsin*). Wandertum, mit *vraj-* bezeichnet, und Lumpenkleid scheinen also intim miteinander verbunden zu sein.

Schon im Anfang von Abschnitt 3 haben wir kurz erwähnt, dass die buddhistischen Bettelmönche, die ja ein Wanderleben führten, ein Flickengewand trugen. Buddha hat also diese um die Zeit seines Auftretens kursierende Sitte — wie so vieles andere[2] — von den Wanderasketen übernommen. Aber charakteristisch genug hat er diese Sitte nicht als Regel vorgeschrieben sondern seinen Mönchen die freie Wahl überlassen, das Lumpengewand zu tragen oder es zu unterlassen. Der

[1] Vgl. Dhammapada 395:

Paṁsukūladharam jantuṁ kisaṁ dhamanisanthataṁ
ekaṁ vanasmiṁ jhāyantaṁ tam ahaṁ brūmi brāhmaṇaṁ.

Wer, dürr, dass du die Adern siehst,
Zur Kleidung alte Lumpen liest,
und einsam sinnt, wo Bäume stehn,
Brahmane nenne ich nur den.

Übers. Franke, Dhamma-Worte, Jena 1923 (Religiöse Stimmen der Völker), S. 88.

[2] Z.B. die Tonsur, die ja hier und da in dieser Untersuchung gestreift wird, vgl. oben S. 50 f. und unten S. 65, 77, auf welche wir aber nicht näher eingehen können. Offenbar steht aber das Haarscheren mit den übrigen Zeichen der Verächtlichkeit in intimer Verbindung, vgl. Franke a.A. S. 24.

gegen den alternden Meister intrigierende Schüler Devadatta versuchte zwar eine rigorose Praxis auch in dieser Hinsicht durchzusetzen, konnte aber damit nicht durchdringen. Davon erzählt Cullavagga VIII 3, 14. Der Terminus technicus für dieses Flickenkleid ist hier und anderswo in den buddhistischen Texten *paṁsukūla*. Dieser Name kehrt oft in Mahāvagga wieder, wo die Regeln für die Kleidung der Mönche angegeben werden.[1] Interessant ist, dass Ānanda diese Lappen des Fetzengewandes „wie ein Reisfeld" angebracht hatte, also wohl wie Vierecke, Mahāvagga VIII 12, 1–2.[2] Es ist wichtig zu notieren, dass das buddhistische Mönchskleid nicht dunkel, sondern gelb war, vgl. Milinda-pañha I 23 (wo auch die Tonsur erwähnt wird), also die in Indien wie anderswo *verächtliche* Farbe aufwies.

Wenn wir nun zur Farbe des Derwischkleides zurückkehren, so sahen wir bereits, dass diese die dunkle, entweder die schwarze oder dunkelgrüne oder graublaue war. Aber wir haben noch nicht festgestellt, dass diese Farbe und somit das Derwischkleid kein anderes als die Gewandung der Hirten oder der Bauern war. So scheint es aber tatsächlich der Fall zu sein. Von Ibrāhīm ibn Adham, der nach der Legende aus Ostiran stammte und zwar dort als König über Balχ[3] herrschte, wird erzählt, dass er bei seiner Bekehrung zum Ṣūfitum sein goldgesticktes Gewand gegen das Filzkleid seines eigenen Hirten vertauscht habe.

> Er sah einen Hirten, in Filz gekleidet und mit einem *kulāh* aus Filz auf den Kopf gesetzt, der das Kleinvieh vor sich hertrieb. Er sah zu: es war sein eigener Knecht. Sein goldgesticktes *qabā'* und seinen verzierten *kulāh* gab er ihm und das Kleinvieh schenkte er ihm. Das Filzkleid aber nahm er von ihm und zog es an und den *kulāh* aus Filz setzte er sich auf den Kopf.

Nicholson, Tadhkirat I, S. 87:14–17. (= Hallauer, Die Vita des Ibrahim B. Edhem, Türkische Bibliothek 24, S. 17, etwas abweichend.)

---

[1] Die Upasampadā-Ordination sagt: „Das asketische Leben begnügt sich mit einem Gewande, das aus weggeworfenen Lumpen besteht," Seidenstücker, Pali-Buddhismus in Übersetzungen, Breslau 1911, S. 436. Das Wort *paṁsukūla*, das für dieses Kleid gebraucht wird, bedeutet eigentlich „Kehrichthaufen". Der Träger eines solchen Gewandes heisst *paṁsukūladhara* oder *paṁsukūlaka*. Da das Wort *paṁsu* (< skr. *pāṁsu*) eigt. Erde, Boden, Staub bedeutet, finden wir hier eine nahe Verknüpfung mit der Erde.

[2] Mahāvagga VIII handelt überhaupt von der Tracht der Bhikkhus.

[3] Nach Andræ, I myrtenträdgården, Stockholm 1947, S. 102, war er jedoch ein Araber von dem Stamm Banu ʿAdl.



Abb. 2. Ein Vogelfänger im Lappengewand. (A Survey of Persian Art, Oxford 1938, Vol. V, Pl. 865.)

Das hier erwähnte Filzkleid, *namad*, ist ein Stoff mit alten ,,Ahnen" in Iran. Es wird als ,,Filzdecke", *nəmata* erwähnt Vd. 8:1.[1] In dieser Legende — und die Legenden sind ja für das Zuständliche sehr wertvoll — wird also das von Ibrāhīm ibn Adham, einer der ältesten iranischen Ṣūfis, getragene Derwischkleid als das typische Hirtenkleid angegeben. Die Legende hat vielleicht sogar aitiologische Bedeutung, sie will wahrscheinlich auf diese Weise erklären, weshalb der berühmte Ṣūfimeister das dunkle Filzkleid der Hirten zu tragen pflegte.

Es scheint uns bedeutsam zu sein, dass im modernen Iran die zoroastrische Bevölkerung, die ja entweder eine ländliche ist, oder doch eine den niederen Klassen angehörende, immer noch für ihre Tracht auf dem Lande dunkle Farben benutzt[2], wie übrigens schon für ältere Zeiten

[1] AirWb 1068b gibt fälschlich ,,Reisig" an, für die korrekte Bedeutung vgl. Benveniste BSL 32/1931, S. 82 und Lüders ABAW 1936:13, S. 16 f.

[2] Vgl. ERE VI S. 154b den Artikel ,,Gabar". Browne, A Year amongst the Persians, London 1893, ss. 87, 361, 363, 370 usw. sagt aber, dass sie gelbe Farben tragen müssen, die — wie bekannt — die verachtete Farbe im Orient ist, vgl. Mez,



Abb. 3. Ein Derwisch in dunkler Spitzkapuze und langen Ärmeln. (Andræ, I myrtenträdgården, Stockholm 1947. Titelbild.)

durch europäische Reisende bestätigt wird.[1] In diesem Falle hat sich offenbar eine alte Tradition bewahrt. Überhaupt aber trug die Bauernbevölkerung Irans dunkle Farben, z. B. blau.[2]

8. In seiner fesselnden Arbeit „Pulcinella" wollte Albrecht Dieterich den spitzen, konischen Hut sowie die Kapuze als die Kopfbedeckung des Mimenschauspielers behandeln. Er zeigte, dass dieser Spitzhut oder

Die Renaissance des Islâms, Heidelberg 1922, S. 46, über das Edikt, welches den Christen und Juden die gelbe Farbe der Kleider vorschrieb. Gelb ist aber auch in Indien und Europa die Farbe der verachteten Kategorien, vgl. Dumézil, Albati, russati, uirides, S. 56, und Meyer, Trilogie altindischer Mächte, II, S. 187 Anm. 3; III, S. 57. Vgl. oben S. 56 Anm. 2. In Indien findet man indessen auch eine Schwankung zwischen gelb und schwarz als die Farben der Vaiśyas und der Śūdras.

[1] Nach R. du Mans, Estat de la Perse en 1660, ed. Schefer Paris 1890, S. 42 trug die zoroastrische Bevölkerung Kleider von rauchgrauer Farbe. Nach Chardin, Voyages, Amsterdam 1711 T. 9, S. 135 „aimant la couleur brune ou feuille morte". Dieser Verfasser beschreibt die Zoroastrier als Ackerbauer.

[2] Vgl. du Mans a. A. S. 247. Das Material war Wolle, *karbās*, was als Derwischtracht in Tadhkirat oft erwähnt wird.



Abb. 4. Tanzender, nackter Clown mit Spitzhut. Bronzelampe aus Herculaneum. (Weege, Der Tanz in der Antike, Abb. 238.)

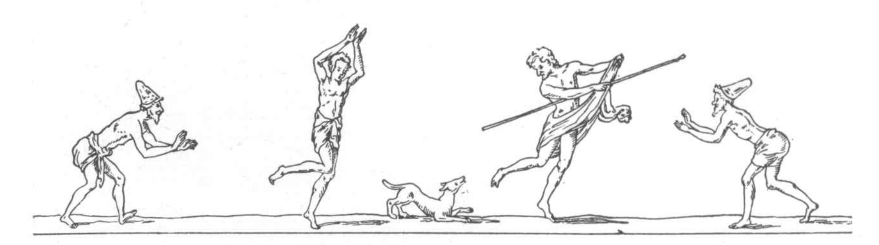


Abb. 5. Tanzende und händeklatschende Clowns mit Spitzhut. (Weege a. A. Abb. 9.)

spitze Kapuze ursprünglich für die Kleidung des Bauernstandes sowohl in Griechenland wie in Italien bestimmt war, dass diese Kopfbedeckung aber später von den Priestern übernommen wurde, zugleich auch eine Bedeutung als Freiheitssymbol als auch sonderbarerweise als Narrenhut bekam.[1] Der spitze, konische Hut wird auch heute noch von dem Zirkusclown getragen, aber in der Regel ist er *nicht* die Kopfbedeckung des Harlekins in der Commedia dell' arte.[2] Eigentlich war Dieterich doch nicht imstande aufzuzeigen, dass der *mimus* tatsächlich den konischen Hut getragen hatte. Aber Reich konnte mit Hilfe der lateini-

[1] Dieterich, Pulcinella, ss. 153–182. Unter den Italikern wurde aber der konische Spitzhut in vorrömischer Zeit auch von den Kriegern getragen, vgl. Couissin, Les institutions militaires et navales, Paris 1931, S. 117, Fig. 39, 42. Vgl. unten S. 97.

[2] Dagegen trägt offenbar Pulcinella bisweilen den hohen, spitzen Narrenhut, vgl. die Gravure von Callot bei Flögel, Geschichte des Grotesk-Komischen I, die Abb. S. 56 gegenüber.

Abb. 6. Tanzende Mima mit Spitzhut. (Bieber AJA 43/ 1939, S. 640. Hier nach Originalphoto.)



schen Glossen der Theaterterminologie beweisen, dass *mimus calvus*, ein spezieller Typus unter den Mimenschauspielern, nämlich der Glatzkopf, tatsächlich *apiciosus* genannt wurde.[1] Er trug nämlich *apex*, den konischen Spitzhut.[2] Es geht also eine direkte Entwicklungslinie vom *mimus calvus* zum Zirkusclown, was auf den italischen Wandgemälden deutlich zu sehen ist, auf die Dieterich die Aufmerksamkeit lenkte.[3] —

[1] Reich, Der Mimus, I 2, Berlin 1903, ss. 447 ff., bes. S. 448: *apiciosus* = *calvus calvaster*. Vgl. indessen den antiken „Pulcinella" mit Spitzhut, Bieber a. A. Fig. 555 = Dieterich a. A. S. 169.

[2] Reich selbst vergleicht die Abbildung bei Dieterich a. A. S. 166.

[3] Vgl. die vorhergehende Anmerkung und die Abbildungen bei Dieterich a. A. S. 143 (= Weege, Der Tanz in der Antike, Halle 1926, S. 11 Abb. 9 = hier Abb. 5) und S. 181; Weege a. A. S. 168 Abb. 238 = hier Abb. 4; S. 171 Abb. 241. Der ein-



Abb. 7. Schwedischer Gaukler mit Spitzhut, auf einem Bären reitend. (Näsström, Forna dagars Sverige, S. 337.)

Eine tanzende syrische Mima trägt einen mit Schellen versehenen Spitzhut — vielleicht auch den *centunculus*.[1]

Während also im Abendland der konische Spitzhut sich zum Narrenhut entwickelt[2], lebt er im Morgenland lange als sakrale Kopfbedeckung fort. So sind z. B. die Priester in Dura mit einem solchen Hut bekleidet.[3] Dass die persischen Derwische in gewissen Ordensgesellschaften den konischen Hut getragen haben, ist bekannt.[4]

Sehr auffallend ist aber, dass man auf einer persischen Miniatur Ge-

---

heimische, italische Ursprung wird von Weege a.A. S. 170 f. bestritten, nach unserem Material zu beurteilen, mit Unrecht.

[1] Vgl. Bieber, AJA 1939, ss. 640 ff., wo diese Statuette veröffentlicht ist. Die Verfasserin meint, in der Tracht der Tänzerin das Lumpengewand wiederfinden zu können, was mir nicht überzeugend erscheint. Vgl. hier Abb. 6.

[2] Vgl. z.B. Näsström, Forna dagars Sverige, 3. Aufl., Stockholm 1948, S. 337–38 die Abbildungen. Vgl. hier die Abb. 7—8.

[3] Vgl. Cumont, Fouilles de Doura-Europos, Paris 1926, Atlas, Pl. XXXII–XXXV; Texte, S. 60 mit Literaturverweisen.

[4] Vgl. Browne, The Dervishes or Oriental Spiritualism, 2. Aufl., London 1927, S. 59 Anm. 2. Steingass, Persian-English Dictionary, London 1947, 1041a s.v. *kulāh*, wo die Farbe mit schwarz angegeben wird.

Abb. 8. Schwedischer mittelalterlicher Gaukler in Spitzkapuze. (Näsström, Forna dagars Sverige, S. 338.)



stalten in Tiervermummungen zusammen mit Clowns in konischen Spitzhüten zu Musik tanzen sieht.[1]

Dieser konische Spitzhut trägt gewöhnlich im Islam den Namen *qalansuwah*, ein Terminus, der verwendet wird um die Kopfbedeckung zu bezeichnen, die als Herrschertiara, als Richterhut, als Derwischkopfbedeckung und als Narrenmütze des Verbrechers getragen wurde.[2]

---

[1] Vgl. Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, Berlin 1923, Pl. 66; vgl. die Beschreibung S. 60: „Harlekine und Ziegenböcke tanzen zu einer Musik, die von einem persischen Trio besorgt wird." Vgl. hier Abb. 17.

[2] Vgl. den Artikel von Björkman in EI 2, S. 724 f. mit reichlichen Literaturangaben. Wir wissen, dass die Türken aus Ostiran die *qalansuwah* getragen haben, Mez a.A. S. 26, der Abbasidenchalif trug eine schwarze *qalansuwah*, Mez a.A. S. 130, der *qāḍī* trug ebenfalls eine solche schwarze, Mez a.A. S. 217; dem Verbrecher endlich wurde beim Gang durch die Stadt eine spitze Mütze aufgesetzt, die jedoch nicht *qalansuwah*, sondern *turṭūr* hiess, Mez a.A. S. 348.

Der Ursprung dieser Kopfbedeckung ist nachweislich persisch, sie wurde von den Arabern in Ostiran übernommen.[1]

Nun gibt es aber, besonders in Iran, ein anderes Wort für die spitze konische Mütze, die von den Derwischen getragen wurde, nämlich das neupers. Wort *kulāh*, eine Mütze aus *schwarzem* Lammfell.[2] Wir sind diesem schwarzen *kulāh* in der Erzählung von Ibrāhīm ibn Adham schon begegnet.[3] Dort war es aber ein Filzhut, *kulāh i namad*, der von einem Hirten getragen wurde und welchen der Ṣūfimeister als Kopfbedeckung anlegte. Von diesem *kulāh i namad* sagen nun die Lexikographen, dass eben er von den Qalandarderwischen getragen wurde.[4] Dieses ist für unser Thema wichtig, da diese Derwische als Wanderderwische bekannt sind, und ihr Auftreten und Aussehen auch sonst derartig ist, dass wir darauf zurückkommen müssen.[5]

Auch das Wort *kulāh* hat alte Wurzeln im Iran, denn im Pahlavi ist die Form *kulāh* gut belegt.[6] Eine andere Form *kulāf* tritt in den Inschriften auf, und zwar als die dem Obermagier Kartēr verliehene Kopfbedeckung.[7] Die konische, spitze Kopfbedeckung ist somit inschriftlich als die Mütze der Magier im alten Iran belegt, und die Wanderderwische haben also einfach den Magierhut geerbt.

Offenbar bezeichnet *kulāh* den vom Mantel getrennten Spitzhut. Aber es gab in Iran viele Übergangsformen von selbständiger Kopfbedeckung bis zu der Kapuze. Das Extreme stellt der von den tanzenden Derwischen getragene konische Clownshut dar, der ja eben besprochen wurde.[8]

---

[1] Vgl. EJ 2, S. 724b mit Hinweis auf Yāqūt, *Muʿǧam* ed. Wüstenfeld IV, S. 184. Über die sehr unklare Etymologie des Wortes vgl. Frænkel, Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, Leiden 1886, S. 53 f. Den Arabern galt *qalansuwah* schon früh als persische Tracht, vgl. Jacob, Altarabisches Beduinenleben, 2. Aufl., S. 237. Nach den Lexikographen bezeichnet sie auch die Kopfbedeckung der Christen. Für das frühmittelalterliche Iran vgl. auch Spuler, Iran in früh-islamischer Zeit, Wiesbaden 1952, S. 516.

[2] Vgl. Steingass a.A. S. 1041a; Spuler a.A. S. 516.

[3] Vgl. oben S. 65.

[4] Vgl. Steingass a.A. S. 1041b.

[5] Vgl. unten ss. 103 ff.

[6] Vgl. Horn, Grundriss, Nr. 863, und Hübschmann, Persische Studien, S. 88. In Bahman Yt. III 3 findet sich das Wort *kulāh* in einem Kontext, worauf wir unten S. 90, 101 f. zurückkommen.

[7] Die von Hübschmann unterstellte Form *kulāf* findet man, wie Sprengling bemerkt, schon bei Herzfeld, Paikuli, Berlin 1924, S. 93:9 (aber nicht im Glossar!), ferner in den neuen Inschriften von Kaʿ-bah i Zardusht, AJSL 57/1940, S. 214.

[8] Vgl. oben S. 71.

Als nächstes kommt dann der spitze *kulāh,* von welchem wir gute Abbildungen besitzen[1], sodann die kapuzenähnliche, aber die Ohren frei lassende, spitze Mütze[2], des weiteren die mit Ohrenklappen versehene, einst unter Medern und Persern[3], heute unter den Osseten verwendete, kapuzenähnliche Mütze, welchen von den Türkvölkern *bašlık* genannt wird, und die eine aufrechtstehende, spitze Form haben konnte.[4] Eine richtige, die Schulter bedeckende Spitzkapuze von dunkler Farbe trägt der hier von uns abgebildete Derwisch (Abb. 3).

Wir haben schon in der Afremgeschichte gesehen, dass Afrem nicht nur das Lumpenkleid angezogen, sondern auch eine Kapuze, *kōsīṯā,* anhatte.[5] Für das Aussehen dieser Kapuze ist es wichtig, dass die Lexikographen dieses Wort mit dem hier erwähnten *qalansuwah* wiedergeben.[6] Es war also eine *Spitzkapuze.* Dass die christlichen Mönche und Asketen sowohl im Abendland wie im Morgenland eine solche Kapuze, *cucullus,* zu tragen pflegten, wissen wir gut.[7] Das Bildmaterial ist hier sehr instruktiv. Die schwarze zutreffender oder vielleicht dunkle Farbe, wird hier ganz deutlich sichtbar.[8] Es steht zweifellos fest, dass die Mönche in diesem Falle die Tracht der ländlichen oder ärmeren Bevölkerung übernommen haben.[9] Es ist wichtig zu bemerken, dass der *cucullus* in Italien, wie bereits angedeutet, während der Antike von solchen Klassen der Bevölkerung wie von Bauern, Holzfällern, Jägern, Soldaten, Reisenden, Maultiertreibern und Landleuten getragen wurde. „Palladius zählt Fellkleider, die mit Kapuzen versehen sind, unter die notwendigen Gegenstände des Landlebens."[10] „Überhaupt war der Kukullus das Kleid der Bettler und geringen Leute. Vornehme und Adelige bedienten sich seiner wohl, um unerkannt reisen oder ihrem Vergnügen nachgehen zu kön-

---

[1] Vgl. z.B. Tilke, Kostümschnitte und Gewandformen, Tübingen 1948, Pl. 5:2; 68:6, 7; 74:4.

[2] Vgl. z.B. Tilke a.A. Pl. 9:15.

[3] Vgl. z.B. Tilke a.A. Pl. 9:9; Sarre, Die Kunst des alten Persien, Berlin 1925, Pl. 28, 42–43.

[4] Vgl. z.B. Tilke a.A. Pl. 68:2–4. Gewisse Saken, die eben darum *saka tigra χauda* genannt wurden, trugen eine aufrechtstehende Spitzkapuze, Sarre a.A. Pl. 29.

[5] Vgl. oben S. 49.

[6] Bar Bahlūl, Lex. Syr. ed. Duval, I Paris 1888, 880; Thesaurus Syriacus I, 1781.

[7] Vgl. Oppenheim a.A. Register a) s.v. Kapuze und die dort angeführten anderen Schlagworte: *cucullus, cuculla, kukulla, kukullion, kukullus.*

[8] Vgl. Oppenheim a.A. Pl. I 2; II 3; VIII 14; IX 16; XI 19; XII 21; XIII 22–23.

[9] Vgl. Oppenheim a.A. ss. 81, 155 ff.

[10] Oppenheim a.A. S. 155; vgl. Dieterich a.A. S. 170 f.



Abb. 9. Mönche in dunkler Spitzkapuze. (Oppenheim, Das Mönchskleid, Tafel. XI 19.)

nen.“[1] Auf diese Verkleidung durch die Kapuze der gemeinen Leute seitens der Vornehmen lege ich ein gewisses Gewicht, da ich später darauf zurückkommen werde.[2]

Das Aussehen dieser Kapuze kennen wir durch monumentale Darstellungen und Bilder ganz gut.[3] Es wird manchmal angenommen, dass die Art von Kleidung „aus den kälteren Gegenden des Nordens“, aus Dalmatien und Gallien stammte.[4] Eine solche Annahme scheint aber hinfällig, wenn wir mit Dieterich bedenken, dass bereits „die alten Bronzen vom Monte Subasio über Assisi“ „die Tracht des spitzen Hutes schon in ältester Zeit auch in jener Gegend, den Wohnstätten bäuerlicher Bevölkerung“ zeigten.[5]

[1] Oppenheim a.A. S. 156. Script. Hist. Aug., Heliogabalus 32:9 erzählt, dass der syrische Kaiser *tectus cucullione mulionico* sich zu seinen Buhldirnen begab, natürlich, um nicht erkannt zu werden. Von Lucius Varus wurde ungefähr dasselbe erzählt, Script. Hist. Aug., Verus IV 6: *vagaretur nocte ... obtecto capite cucullione vulgari viatorio.* Diese beiden Stellen sind bei Oppenheim, die Lampridiusstelle auch bei Dieterich a.A. S. 170 Anm. 3, zu finden.

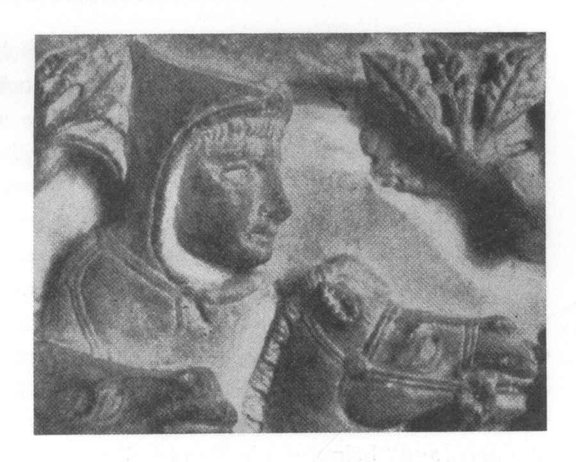
[2] Vgl. unten S. 87 Anm. Auch im Mittelalter lebt in Europa diese Kopfbedeckung fort, vgl. unten S. 86 Anm. 5.

[3] Vgl. Oppenheim a.A. S. 155; Dieterich a.A. ss. 169 ff.; Wilson, The Clothing of the Ancient Romans, Baltimore 1938, ss. 92–94 mit Figg. 53–56.

[4] Vgl. Oppenheim a.A. S. 157 und Wilson a.A. S. 94.

[5] Dieterich a.A. S. 175, vgl. S. 169. Vgl. auch die ganze Tendenz unserer Untersuchung.

Abb. 10. Römischer Reiter in *cucullus.* (Wilson, The Clothing of the Ancient Romans. Pl. L Fig. 56.)



Über die Gründe, welche die Mönche zum Anlegen einer solchen Tracht bewegten, kann verschiedenes angeführt werden. Zunächst praktische Gründe, da ja die Mönche im Freien mit körperlichen Arbeiten beschäftigt waren, sodann soziale Ursachen, da ja die Mönche meistens wenn auch nicht immer aus der niederen Bevölkerungsschicht stammten, und endlich auch die schon von uns in anderem Zusammenhang erwähnte Humilitastheologie.[1] Dass für die christlichen Wanderasketen nur die letzte Ursache wirklich zutreffend ist, dürfte wohl einleuchtend sein.[2]

Wir sind also zu dem Resultat gekommen, dass ebenso wie das Lumpenkleid auch der Spitzhut oder die Kapuze sowohl von den Mimenschauspielern einerseits, wie von den christlichen und muslimischen Mönchen sowie Wanderasketen bzw. Wanderderwischen andererseits, getragen wurde. Und ebenso wie der Lappenrock war auch in diesem Falle die sakrale Tracht von der niederen, besonders der bäuerlichen Bevölkerung übernommen worden. Der gleiche Prozess wiederholt sich, wie Dieterich vermerkte, bei Franz von Assisi und den Franziskanern.[3]

Die Tradition auch in der Tracht hat sich im Mittelalter unter den

---

[1] Oppenheim a. A. S. 157 zählt diese drei Hauptgründe auf.

[2] Vgl. oben S. 47.

[3] Dieterich a. A. S. 176: „so ist die uralte Bauerntracht, diejenige des bedürfnislosen Landmannes, nach langer Zeit noch einmal wieder zur sakralen Tracht geworden.“ Erasmus hob indessen auch die Ähnlichkeit zwischen dem Narrenhut und der Franziskanerkapuze hervor, vgl. Flögel, Geschichte der Hofnarren, Liegnitz & Leipzig 1789, S. 54. Vgl. ferner Abschnitt 10.

Mimen bewahrt.[1] Es erhebt sich dann natürlich die uns interessierende Frage: da der Harlekin den bunten Lappenrock noch immer trägt, wie steht es dann mit seiner Kopfbedeckung? Die Antwort ist zunächst wie angedeutet enttäuschend, denn auch die ältesten Bilddarstellungen zeigen den Harlekin mit einem ziemlich platten Schlapphut, der weder etwas mit konischem Spitzhut noch mit einer Kapuze gemeinsam hat.[2]

Wenn wir aber auf den Vorgänger der Harlekingestalt zurückgreifen, so ändert sich die Lage völlig. Es ist ja nunmehr endgültig festgestellt, dass der Name Harlekin sich aus dem frühmittelalterlichen Herlekin[3] entwickelt hat, und dass dieser wiederum mit der deutsch-flämischen Hellekinfigur zusammenhängt.[4] Sowohl der französische Harlekin wie der germanische Hellekin ist als Führer des „wilden Heeres“ oder der „wilden Jagd“ bekannt, ein Umstand, auf den wir später zurückkommen werden.[5] Hier interessiert uns nur die Tracht der Harlekinleute und speziell natürlich die des Harlekin selbst. Dann ist die Sachlage so, wie man erwarten könnte, wenn man an den ältesten Text mit der Erwähnung des Harlekins tritt, nämlich Ordericus Vitalis. Hier werden schwarze Kapuzenmäntel als Tracht erwähnt.[6] Ja, die Frage seitens der Leute der Harlekinschar mag lauten: „Steht mir die Kapuze gut?“ Eine oft wiederholte Frage.[7] So wird des öfteren der Kapuzenmantel

---

[1] Es ist ja das grosse Verdienst von Reich, dieses Verhältnis in seinem gewaltigen Werk über den Mimus aufgezeigt zu haben und das ungeachtet der Kritik, die sich gegen einzelne seiner Aufstellungen erhob, vgl. dazu die PW 15:2, 1728, angeführten Besprechungen.

[2] Vgl. die Abbildung bei Beaumont a.A. gegenüber S. 34. Vgl. aber auch oben S. 68 Anm. 2.

[3] Dieses wurde ja von Driesen, Der Ursprung des Harlekin, Berlin 1904, aufgezeigt.

[4] Die Etymologie Harlekin < Herlekin < Hellekin wurde von Rühlmann, Etymologie des Wortes harlequin und verwandter Wörter, Halle 1912, Diss., ss. 79 ff. glücklich verteidigt. Das Wort bedeutet „kleine Hölle“.

[5] Dass Harlekin ursprünglich der Führer der wilden Jagd ist, wird auch in dem ausführlichen, gut orientierenden Artikel „Arlecchino“ in Enciclopedia Italiana IV/1929, S. 388 akzeptiert. Vgl. ferner unten S. 85 f.

[6] Driesen a.A. S. 30. Zwar könnte man einwenden, dass dieses ausdrücklich nur von den Bischöfen und Klerikern des wilden Zuges gesagt wird, vgl. a.A. S. 26, aber die in der Zeit nächstfolgenden Texte sprechen auch von den Kapuzen, vgl. die folgende Darstellung.

[7] Driesen a.A. S. 64 aus Etienne de Bourbon, Tractatus de diversis materiis prædicabilibus. Die Frage lautet: *Sedet mihi bene capucium*? Vgl. auch Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, Frankfurt 1934, S. 76.

der Harlekingestalten in der französischen mittelalterlichen Literatur gefunden. Wir vermerken, dass der mit Kapuze versehene Mantel auch bleifarbig sein kann.[1]

Es wurde also genug angeführt um zu zeigen, dass die älteste uns erreichbare Harlekingestalt tatsächlich eine dunkelfarbige Kapuze getragen hat.

9. Wir haben gesehen, dass nicht nur der christliche, sondern auch der islamische Asket und Wandermönch das Fetzenkleid des Mimen und Gauklers anzog. Aber ganz abgesehen von dieser Tatsache, *spielt* er oft die Rolle des Possenreissers und Spassmachers. Mag er früher ein Mimus gewesen sein oder nicht, er gibt sich manchmal den tollsten Aufzügen hin und stellt die drolligsten Schelmereien an. Hierbei spielt er aber keineswegs die Rolle des *stupidus,* der die Ohrfeigen bekommt, sondern vielmehr diejenige des *derisor,* der an die Gegenspieler oder an das Publikum mit dem in der Hand tragenden Prügelholz recht kräftige Prügel austeilt. Ebenso wie der Mimus beherrschte auch der heilige Gaukler beide Rollen mit staunenswerter Virtuosität.

Eine solche Gestalt auf christlichem Gebiet ist der heilige Symeon Salos, der Prototyp der „Narren um Christi willen".[2] In Emesa hat dieser Syrer mit seinem Prügelstock bewaffnet als geistlicher Clown die tollsten Spässe und Possen ausgeführt. Als echter Vertreter des obszönen Mimus tut er natürlich auch so, als ob er seinen Scherz mit den jungen Mädchen ziemlich weit getrieben habe, so dass er in den Verdacht kam, eine Magd geschwängert zu haben — also doch vielleicht eine unfreiwillige Übertreibung des Prinzips der *šiṭūṯā!*[3] Symeon stellt indessen keinen Einzelfall dar, wie man hätte annehmen können. Der heilige Andreas ist noch berühmter geworden und seine Schwänke und Narreteien sind ganz von der gleichen Art. Seine Vita stammt aus bedeutend späterer Zeit, zeugt also vom Fortleben dieser Traditionen.[4] In ihrem Äusseren können sich diese Heiligen mit ihrem rasierten Kopf,

---

[1] Vgl. Driesen a.A. S. 241: Auszug aus Helinand de Froidmont, wo es heisst: *cappa indutus pluviali, sicut mihi videbatur, pulcherrima coloris plumbei.* Die bei Driesen S. 68 Anm. 2 angeführte Stelle zeigt, dass auch der Teufel mit einem Kapuzenmantel auftritt. Über die rein theatermässige Bedeutung des Ausdrucks „Manteau d'Arlequin" vgl. ferner Driesen a.A. ss. 74 ff.

[2] Vgl. über ihn Gelzer, Historische Zeitschrift N.F. XXV/1889, ss. 1 ff.; Reich a.A. I 2, ss. 822–824.

[3] Vgl. oben S. 47.

[4] Vgl. darüber Reich a.A. I 2, S. 823. Das Vita Symeons ist im 7. Jahrh. verfasst worden.

dem Mimenkleid, Spitzhut oder Kapuze sowie mit ihrem Prügelholz in nichts von ihren weltlichen Kollegen unterschieden haben.[1]

Dass dieses gleiche Ideal auch im Islam vorhanden war, zeigt schon die früher angeführte Anekdote von den Ratschlägen Bāyazīds.[2] Man hat in diesem Zusammenhang auf die „vernünftigen Verrückten“, *ʿuqalāʾ al-maǧānīn*, hingewiesen, deren Narrheiten und Spässe stets eine tiefere Absicht verfolgten.[3] Horovitz hat auf eine Reihe von Geschichten hingewiesen, in denen Tänzer, Spassmacher oder Sänger „trotz ihres sündigen Berufes von der Gnade Gottes zu Nachfolgern der Heiligen berufen werden“.[4] Charakteristisch genug besteht die Ausrüstung dieser Heiligen aus dem Lumpenmantel, *muraqqaʿah*, dem Stock, *ʿaṣā*, und einem Ledersack (zum Wasserschöpfen). Sie sind also in der traditionellen Weise gekleidet.[5]

Die possenhaften Einfälle, die in den Mysterien des christlichen Mittelalters Aufnahme fanden, sind wohlbekannt und benötigen nicht viele Kommentare.

Die Franziskaner gehören auch in den hier behandelten Zusammenhang, da aber ihre Bedeutung für unser ganzes Thema sehr gross ist, folgt hier gleich eine kurze Gesamtdarstellung.

Diese komische Narrentradition bringt der geistliche Spassmacher mit sich in die Kirche und auf die Kanzel, sowohl in die katholische wie in die protestantische Kirche. Auch wenn er dort nicht seine Possen treibt, so behält er jedenfalls seine komischen Manieren bei. Die mittelalterliche Homiletik hat durch Barletta (starb 1470) den technischen Ausdruck „barlettare“ in der bekannten Wendung „*nescit predicare qui nescit barlettare*“ eingeführt.[6] Diese Possentradition in der Predigt ist auf jene Perioden übergegangen, in denen wir solche Namen wie Père Honoré, Brydaine, aber vor allem Abraham a Sancta Clara und Jost Sackmann, haben. Bei den zwei letzten tritt jedoch in der Predigt das

---

[1] Von Reich a. A. S. 822 hervorgehoben.

[2] Vgl. oben S. 50.

[3] So Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, ss. 51 ff. Diesen Typus behandelt Hartmann, Der islamische Orient V, Berlin 1902, ss. 148–193.

[4] So Horovitz a. A. S. 35 Anm. 1.

[5] Vgl. al-Yāfiʿī, Muḫtaṣar kitāb rauḍ al-rayāḥīn, auf das Horovitz a. A. S. 35 Anm. 1 die Aufmerksamkeit gerichtet hat. In dem mir zur Verfügung stehenden Druck (leider ohne Jahreszahl) findet sich die von Horovitz angeführte Geschichte S. 7: 13 ff. Für das Ledergefäss, *rakwah*, vgl. Hartmann, Al-Ḳuschairîs Darstellung, S. 130.

[6] Vgl. hinsichtlich Barletta RE für prot. Theologie und Kirche II/1897, S. 408 f.

mimische Element vor den komischen Formulierungen und der sonderbaren Sprache zurück. Ihre homiletische Kunst ist auf der derbkomischen Formulierungskunst, auf den Witzen und der dialektalen Sprache (Sackmann) aufgebaut.[1]

Die Zähigkeit, mit welcher das komisch-mimische Element seine Stellung innerhalb der sakralen Sphäre behauptet — offenbar nicht zum wenigsten in den Vereinigten Staaten unserer Tage — hat uns etwas zu lehren über die Grenzgebiete, die dem Heiligen und dem Mimisch-Grotesken sowie Komischen gemeinsam sind. Der heilige Asket und Prediger kann sich nicht nur die Tracht des Mimenschauspielers und Possenreissers anziehen, er kann diese Rolle in seinem eigenen Leben auch spielen.

10. Als Typenbeispiel der hier behandelten Tendenzen, so wie sie auf dem sakralen Gebiet während des christlichen Mittelalters in Europa auftreten, wollen wir Franziskus und die von ihm ausgehende Bewegung etwas näher betrachten.

Franziskus selbst, obwohl an der Grenze zwischen dem dritten und dem zweiten Stand stehend, vertritt entschieden den dritten Stand. Der von ihm für seine Begleiter erwählte Name *minores* dürfte doch, wie Sabatier es meinte, nicht ohne Zusammenhang mit der Aufteilung der Bevölkerung seiner Vaterstadt in *maiores* und *minores* sein. Das Gefolge des Franziskus gehörte den *minores*, den Geringen der Gesellschaft an, er selbst war der Vertreter des *popolo minuto*.[2] Eben darum waren sie *pauperes*, ganz wie ihr Führer selbst, der ja als *il poverello* berühmt geworden ist.[3] Die Besitzlosigkeit als ursprüngliche Forderung des Franziskanerordens zeigt, wie ernst es mit der Armut als äusseres Zeichen der Brüder gemeint war.[4] Das freie Herumwandern ist ja auch ein entscheidendes Merkmal dieses Bettelordens gewesen, während im Anfang das Betteln mit der eigenen Arbeit kombiniert wurde.[5] Sowohl im Le-

---

[1] Vgl. Flögel, Geschichte des Grotesk-Komischen, München 1914, II, ss. 71 ff.

[2] Vgl. Sabatier, Études inédites sur S. François d'Assise, Paris 1932, ss. 232 ff.! Vie de S. François d'Assise, éd. déf. Paris 1931, S. 149 f.

[3] Franziskus und seine Schüler als *pauperes*: oft wird der Ausdruck *sicut alii pauperes* verwendet, z.B. Regula prima non bullata §§ 2, 7.

[4] Regula prima non bullata §§ 2, 7, 8 schärft ein, dass die Brüder Geld als Almosen nicht empfangen dürfen.

[5] Testamentum § 7: caveant sibi fratres, ut ecclesias, habitacula paupercula et omnia ⟨alia⟩, que pro ipsis construuntur, penitus non recipiant, nisi essent, sicut decet sanctam paupertatem, quam in regula promisimus, semper ibi hospitantes sicut advene et peregrini.

Regula prima § 7: et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem

ben des heiligen Franz selbst wie bei seinen Anhängern tritt manchmal das mimisch-theatralische, ja sogar possenhaft-närrische Element zum Vorschein.[1] Unter den Schülern Franzens ist Juniperus dafür sehr bekannt.[2] Mit Recht tragen darum sowohl Franziskus wie seine Anhänger den von ihnen gewählten Titel *ioculatores dei* oder *ioculatores domini.* Typisch genug singt er selbst die französischen Lieder der herumziehenden französischen *jogelars* und kleidet sich selbst in die zweifarbige Tracht eines Jongleurs.[3] Dann nimmt es nicht Wunder, dass die Franziskaner tatsächlich für wirkliche Jongleurs gehalten werden konnten.[4] Ja, es passierte sogar, dass sie in den ersten Zeiten als verrückt betrachtet

---

exerceant, quam noverint, si non fuerit contra salutem anime ⟨sue⟩ et honeste poterunt operari. Testamentum § 5: et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem.

[1] Bei Franz selbst tritt dieser mimisch-anschauliche Zug sehr deutlich zutage, vgl. unten S. 81 mit Anm. 1 und Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im XIII. Jahrhundert, Leipzig 1910, S. 49 f. Seine Selbstdiffamationen sind ja ebenso berühmt. „Die vielen plastischen Einzelzüge seines Lebens beweisen, wie stark in ihm die Neigung zum szenischen Effekt war", Hefele a.A. S. 50.

[2] Bei gewissen Nachfolgern des Franziskus, so Juniperus, steigerte sich tatsächlich dieses dramatisch-mimische Element zu wirklichen Possen, Hefele a.A. S. 49; über Juniperus vgl. auch Speculum Perfectionis ed. Sabatier, Paris 1898, S. 168 Anm. 4.

[3] Franziskus gehörte anfangs zu den jungen übermütigen *ioculatores* seiner Heimatstadt, die sich allerlei Possen und Umzügen hingaben, lernte wohl auch während dieser Zeit die französischen Lieder der herumwandernden Jongleurs zu singen, vgl. Sabatier, Vie, ss. 11, 13 f., 82; Études, S. 203; Benz, Ecclesia Spiritualis, Stuttgart 1934, S. 123. Diese Jongleurs durchzogen eben um diese Zeit auch das nördliche Italien. Auch seinen Schülern hat Franz gesagt, dass die Diener Gottes nichts anderes als *ioculatores* seien. Die Brüder, an einem Orte angelangt, liessen zuerst den besten Prediger unter ihnen eine Predigt halten, nachher sangen sie alle zusammen *tamquam ioculatores Domini* das Lob Gottes, Speculum Perfectionis, Kap. 100, ed. Sabatier, S. 197 f.; Sabatier, Études, S. 180 f. In dem Namen *ioculatores Domini* (vgl. darüber Sabatier, Vie, S. 102) liegt wirklich ein Programm, wie Sabatier, Études, S. 317 f. vermutet hat. Mit diesem Zug hängt natürlich auch seine Fröhlichkeit zusammen, vgl. Sabatier a.A. S. 258 f.; Benz a.A. S. 123, bei welchen dieser Zusammenhang doch nicht zum Vorschein kommt. Franziskus selbst sagt ja aber in der angeführten Stelle in Speculum Perfectionis: quid enim sunt servi Dei nisi quidam ioculatores eius qui corda hominum erigere debent et movere ad laetitiam spiritualem.

[4] Chambers, The Mediaeval Stage I, Oxford 1913, S. 57 erzählt eine Geschichte, wie zwei Franziskanerbrüder in dem Jahre 1224, als sie in einem Benediktinerkloster nahe Abingdon auftraten, als wirkliche ioculatores mit Freude empfangen

wurden. Gut verständlich, da sie ja selbst sich als *stulti* bezeichneten.[1]

Das populäre, volkshafte Element im Franziskanerorden wurde schon oft hervorgehoben, im Orden äussert sich auf vielfache Weise der italienische „Volksgeist".[2] Zweifelhafte Elemente aus den niedersten Schichten der Gesellschaft fanden sich bald bei den Franziskanern ein. Dieser volkshafte Charakter des Ordens findet in der Selbstbezeichnung des Franziskus als *ydiota* einen schlagenden Ausdruck, eine Bezeichnung, die auch seine Nachfolger trugen.[3] Dass diese Verbundenheit der Franziskaner mit den niederen Elementen der Gesellschaft sich auch in einer gewissen Vorliebe für würzige Anekdoten in ihren Predigten kundtat, und dass sie auch vor reinen Obszönitäten nicht zurückschraken, bleibt notorisch und trug in nicht geringem Grade zu ihrer Popularität bei.[4] Ja, dieses Erbe, „franziskanisch" in einem ganz anderen Sinn als man im Allgemeinen das Wort nimmt, ging zum ehemaligen Franziskaner Rabelais über, womit ja eigentlich alles in diesem Zusammenhang Nötige über die Predigtkunst der Franziskaner gesagt ist.[5] Weit darüber hinaus geht aber der Vorwurf gegen die Bettelbrüder als grosse Frauenfreunde, die sich der liebevollen Anhänglichkeit der Weiber erfreuen konnten.[6]

---

wurden, indessen schimpflich weggejagt, als sich das wahre Verhältnis herausstellte!

[1] Vgl. Sabatier, Vie, S. 104. Sie gaben sich ganz folgerichtig auch selbst den Namen *stulti*, vgl. Sabatier, Études, S. 242. In der bekannten Erzählung, wie Franziskus von den Strassenjungen in Assisi beschimpft und beworfen wird, nennen diese ihn einen Narren, einen Verrückten, *un pazzo*, zum Auslachen.

Nigg, Grosse Heilige, Zürich 1946, S. 35 sagt richtig: „Der Mann von Assisi fühlte sich berufen, ein neuer Narr in der Welt zu sein", und „Absichtlich gebärdete er sich wie ein Tor in der Welt", a. A. S. 52.

[2] So Hefele a. A. S. 81: „das Wanderleben dagegen ... brachte es auch mit sich, dass der Volksgeist ... in die Bettelorden seinen Einzug hielt und so dem religiösen Leben mindestens ebenso viele charakteristische Merkmale aufdrückte, als er umgekehrt von ihm empfing." Hefele hat aber übersehen, dass die Bettelorden selbst einen Ausdruck desselben „Volksgeistes" konstituieren.

[3] Testamentum § 4 bezeichnet Franz sowohl sich selbst wie seine Schüler so: et eramus ydiote et subditi omnibus. Vgl. auch Benz a. A. S. 391 f.

[4] Vgl. Gilson, Les idées et les lettres, Paris 1932, ss. 219 ff., wo Salimbene als Typus genommen wird; über ihn vgl. auch Gebhart, La renaissance italienne et la philosophie de l'histoire, 2. Aufl. Paris 1920, ss. 107–132.

[5] Vgl. oben S. 78.

[6] Vgl. Hefele a. A. S. 88: „Der von den Säkularklerikern, wie es scheint, immer wieder erhobene Vorwurf, die Prediger- und Minderbrüder seien die grössten

Aber der „Volksgeist“ mit seinem ungestümen Drang zur Freiheit wirkt sich wie gewöhnlich auch auf dem politischen Gebiete aus. Die politische Tätigkeit des linken Flügels im Orden, der *spirituales*, so wie sie durch Verquickung mit den joachitischen apokalyptischen Ideen angeregt wurde[1], hat ja während trecento und quattrocento eine für das Papsttum oft sehr unangenehme Rolle gespielt und gegen diese Richtung hat der Papst mit Hilfe der Inquisition in grausamer Weise verschiedene Massnahmen zur Unterdrückung versucht.[2] Das in einer Bewegung des hier skizzierten Typus immer vorhandene revolutionäre Element tut sich also auch im Franziskanerorden kund. Interessant bleibt hier eine Erscheinung wie Cola di Rienzo als ein Vertreter des Dritten Standes und traditionell in der Spitzkapuze abgebildet.[3] In dieser Hinsicht ist zu bemerken, dass das sicher schon von Franziskus eingeführte Wandertum gewaltig zu der papstfeindlichen Propaganda beitrug.

Wie ein äusseres Symbol dieser verschiedenen Tendenzen begegnet uns auch hier bei Franziskus und seinen Nachfolgern die altbekannte

---

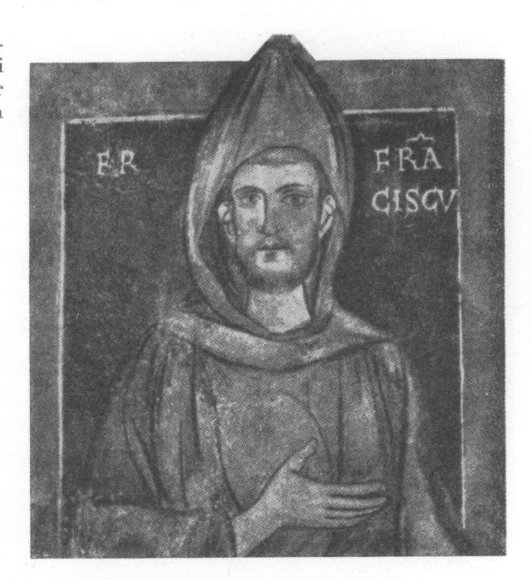
Weiberfreunde, wurde zu entkräftigen gesucht mit dem Hinweis auf das weiche, mildtätige Herz der Damen, auf das ja die bettelnden Mönche angewiesen seien.“ Der Ton in der Chronik Salimbenes spricht hier auch seine deutliche Sprache, vgl. Hefele a.A. ss. 111, 117 und oben S. 81 Anm. 4. So werden die weiberfreundlichen Minoriten sogar „doniatores“ genannt. Man kann nicht sagen, dass Franz mit seinen Vorschriften, Regula prima § 12 und Regula bullata § 11 durchgedrungen sei. Die energische Fassung dieser Regeln seitens des Franziskus lässt ahnen, dass er hier gegen wirklich vorhandene Verhältnisse einschreiten will. Sein eigenes, rein geistiges Verhältnis zu der hl. Clara erinnert aber, wenn auch entfernt, an die geistigen Ehen, denen wir in der syrischen Kirche unter den Wanderasketen begegnet sind, und hat also typologische Bedeutung für unser Thema.

[1] Darüber handelt ja die Arbeit von Benz, Ecclesia Spiritualis, auf die schon verwiesen wurde.

[2] Anfangs waren ja die Minoriten die Hauptgegner des Kaisers, später wurden aber die Spiritualen Anhänger des Kaisertums und rächten sich durch politische Propaganda gegen das Papsttum; ausser Benz a.A. ss. 235–404 vgl. z.B. Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter, III, Paderborn 1930, ss. 21–48 (nicht ganz objektiv). Besonders die Stellungnahme der strengen Minoriten für Ludwig von Bayern ist für die papstfeindliche Haltung der verfolgten Spiritualen bezeichnend.

[3] Vgl. z.B. Benz a.A. S. 176 f., wo hervorgehoben wird, dass der joachitische Einfluss die revolutionären Tendenzen heraufbeschworen hat. Über die Verbindung zwischen dem revolutionären Volkstribunen Cola di Rienzo und den Spiritualen handelt Benz a.A. ss. 387 ff. Für die Abbildung von Cola di Rienzo in der spitzen Kapuze der niederen Bevölkerung vgl. seine Statue in Rom, hier Abb. 12.

Abb. 11. Franziskus in Spitzkapuze. (Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Wien 1934, Abb. gegenüber S. 18.)



Tracht, die dunkelfarbige Kutte mit der spitzen Kapuze.[1] Und noch mehr: diese dunkle Kutte ist wiederum nichts anders als das Flickengewand, das schon von Franz selbst mit Vorliebe getragen wurde[2], und das seiner Regel zufolge auch nach eigenem Belieben von den franziskanischen Bettelbrüdern als besondere Tracht angelegt werden konnte.[3] In einem aschenfarbigen solchen Kleid, das „Todeskleid" ge-

[1] Für die Farbe der Ordenstracht vgl. Sabatier, Vie, S. 100: verschiedene Nuancen von braun, wie man sie unter den Hirten in den Apenninen findet. Sonst ist ja grau bekannt als die Farbe par excellence der Franziskaner, in Schweden darum „gråbröder" genannt. Sabatier selbst verweist auf Papini, Storia di S. Francesco di Assisi, I, 1825, ss. 234–238.

[2] Schon bei seiner ersten Wallfahrt in Rom tauschte Franz seine eigenen Kleider gegen das Flickengewand eines Bettlers ein, Sabatier, Vie, S. 154; vgl. ferner Speculum Perfectionis, Kap. 34, ed. Sabatier S. 64: quia semper volebat habere pauperculam tunicam de petiis repetiatam quandoque intus et foris; vgl. Kap. 15, ed. Sabatier S. 33: exqusitos pannos horrendos esse dicebat et acerrime mordebat contrarium facientes, atque ut suo exemplo tales excitaret semper super tunicam suam saccum asperum consuebat.

[3] Vgl. z.B. folgende Stellen: Regula prima § 2: alii vero fratres, qui promiserunt obedientiam, habeant tunicam unicam cum caputio et aliam sine caputio, si necesse fuerit, et cingulum et brachas. Et omnes fratres vilibus vestibus induantur, et possint eas repeciare de saccis et aliis peciis cum benedictione Dei; Testamentum § 4: et erant contenti tunica una, intus et foris repetiata, cum cingulo et brachis; vgl. auch die oben angeführten Stellen.

nannt wird, liess sich übrigens Franziskus beerdigen.[1] Dass eben auf dieses Flickengewand mit der spitzen Kapuze als ein äusseres Symbol der Absichten des Stifters und seiner vertrauten Schüler ein ganz besonderes Gewicht gelegt wurde, wird daraus ersichtlich, dass der Stifter des aus den Franziskanern hervorgegangenen Kapuzinerordens diese Tracht wieder in den Vordergrund rückte, nachdem er in einem Traumgesicht Franziskus selbst in Flickengewand und Spitzkapuze gekleidet erblickt hatte.[2]

Wir glauben hiermit auf eine Reihe bisher übersehener oder ungenügend beachteter Zusammenhänge in der Geschichte und den Institutionen der franziskanischen Bewegung hingewiesen zu haben. Damit meinen wir selbstverständlich *nicht*, die religionsgeschichtlich bedeutsamsten Züge bei Franziskus oder bei seinem Orden ans Licht gezogen zu haben, sondern nur diejenigen Tendenzen, die für unser Thema von entscheidender Bedeutung sind. Die franziskanische Bewegung gehört ja in einen grösseren Zusammenhang: der von den unteren Schichten der mittelalterlichen europäischen Gesellschaft ausgehenden Armutsbewegung, in welcher sich der gegen die zwei privilegierten Stände richtende revolutionäre Protest des dritten Standes einen religiösen, aber mit politischen Einschlägen verquickten Ausdruck verschafft hat. Dieser revolutionäre Geist äussert sich bei Franziskus selbst in der Neuartigkeit der von ihm ausgehenden Bewegung. Er war wirklich auf dem rein geistigen Gebiet ein freiheitssuchender Revolutionär.[3] Aber auch sozial-ökonomisch bekundet sich hier ein revolutionärer Geist, man denke nur an das Geld- und das schroffe Eigentumsverbot! Man muss wohl gestehen, dass diese von dem dritten Stande ausgehenden Tendenzen revolutionären Charakters eben in dem Flickengewand von

---

[1] Speculum Perfectionis, Kap. 112, ed. Sabatier S. 222: Introivit ergo ad beatum Franziscum ipsa domina spargens multas lacrymas coram ipso. Et mirum recte! Apportavit enim pannum morticinam, id est cinerei coloris . . . de panno autem fecerunt ei fratres tunicam cum qua fuit sepultus. Ipse vero iussit fratribus ut consuerent saccum super eum in signum et in exemplum humilitatis et dominae paupertatis; vgl. auch Kap. 15, ed. Sabatier S. 33: unde etiam in morte iussit exsequialem tunicam operiri sacco (folgt dem oben S. 83 Anm. 2 gegebenen Zitat).

[2] Vgl. PRE, 6, S. 214 und 10, S. 51 (Matthäus von Bassi erscheint vor dem Papst Clemens VII. in einer pyramidalen Kapuze, also die wirkliche Spitzkapuze!).

[3] Diesen Zug hat Nigg, a.A., S. 58 treffend hervorgehoben, wenn er sagt von Franziskus, er sei „von einem geradezu revolutionären Willen erfüllt". Er verweist S. 432 Anm. 56 auf Götz, Franz von Assisi und die Entwicklung der mittelalterlichen Religiosität, Archiv für Kulturgeschichte, 1927, S. 137.



Abb. 12. Cola di Rienzo in Kapuze. (Seine Statue in Rom.)

dunkler Farbe mit der Spitzkapuze als der altererbten Tracht der italischen und italienischen Bauern und Hirten sich ganz adäquate Symbole zugelegt haben. Stilgerecht erscheint darum Cola di Rienzo in der Spitzkapuze.

11. Wir haben schon erwähnt, dass die älteste fassbare Harlekingestalt keine andere als der Führer der wilden Jagd ist, das gespensterhafte Umhertreiben einer Schar, die in der Luft vorbeisaust und in den französisch-germanischen Volksanschauungen eine so grosse Rolle gespielt hat. Daher der Name Hellekin, der ihn als „die kleine Hölle" bezeichnet.[1] Harlekins Wesen bewahrt auch noch auf der Bühne etwas von diesem Vorbeisausen im Wind, kenntlich gemacht durch die tollen Luftsprünge, in denen er traditionell gesehen ein Meister sein muss.[2]

[1] Vgl. oben S. 76 Anm. 4. Der Name ist natürlich durch die christliche „Verteufelung" der alten Glaubensvorstellungen und Riten bedingt.

[2] Vgl. Duchartre a. A. S. 119; Beauchamp a. A. S. 50.

Der mythisch-rituelle Ursprung der wilden Jagd ist schon seit einiger Zeit festgestellt und ihr Ort in das dämonische Treiben der kultischen Geheimbünde gelegt worden.[1] Als der eigentliche Führer der mythischen wilden Jagd ist Odin bekannt.[2] Daher nimmt es nicht wunder, Odin in der Volkstradition in einen weiten Mantel gehüllt und mit einem *blauen* Schlapphut versehen zu finden.[3] Aber die Volkstradition geht hier wie so oft in vorchristliche Zeit zurück. Schon in der Sagenliteratur erscheint Odin in einer dunklen (dunkelblauen) Kapuze, also eben die Kopfbedeckung, welche Hellekin und seine Gefolgsleute tragen. So heisst es Bárðar Saga Snæfellsáss ed. Vigfusson, S. 39: *hann hafði bláfleckótta skauthettu ok knepta niðr i milli fóta sér*, wobei zu bemerken ist, dass *skauthettu* die spitze (*skaut* = Zipfel) *hetta*, die nach hinten etwas verlängerte Kapuze ist.[4] In der Volsunga Saga ed. Bugge, S. 107 heisst es ferner von Odin mitten in der Schlacht: *þa kom maðr i bardagann með siðan hǫtt ok heklu blá, hann hafði eitt auga ok geir í hendi.*[5]

Odin erscheint in diesen Fällen in Verkleidung, eben darum trägt er die dunkelblaue Farbe des Bauernstandes wie er gleichfalls in der Bauernkappe erscheint.[6] Diese Kleidungsstücke Odins, Mantel und *hetta*, ent-

---

[1] Vor allem durch Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, Frankfurt 1934.

[2] Höfler a.A. ss. 77 ff., 323 ff.

[3] Höfler a.A. S. 78 Anm. 276, 278.

[4] Vgl. Falk, Altwestnordische Kleiderkunde, Kristiania 1919, S. 95 f.

[5] Auch wenn es hier sowie in einigen anderen Schilderungen heisst, dass Odin in *hǫttr siðr* gekleidet ist, so bedeutet das gar nicht, dass Odin seinen Kopf in einen Hut in modernem Sinn gesteckt hat. Unter *hǫttr* muss man sich entweder eine Kapuze, die eben *hǫttr* heisst, oder ein selbständiges Kleidungsstück, eine *hetta* denken; jedoch kann *hetta* auch Kapuze bezeichnen. Die Kapuze war entweder ein eigenes Kleidungsstück oder mit dem Mantel (Rock) verbunden; vgl. Falk a.A. ss. 91, 94 f. Diese Kapuze oder *hetta* als Kopfbedeckung hat übrigens Ahnen in der frühen Eisenzeit, wie uns die Moorfunde aus Dänemark belehren, vgl. Tracht und Schmuck im nordischen Raum I, Leipzig 1939, S. 20, Abb. 26; Nordisk Kultur Bd. XV, hrsg. Nörlund, Stockholm 1941, S. 43, Abb. 39–40. Für den neuesten Moorleichenfund aus Tollerud, Dänemark, vgl. Aarböger for Nordisk Oldkyndighed og Historie, 1950, ss. 303 f., 305, 307. Bei diesem Fund — im älteren Eisenalter zu datieren — fand man einen Mann in einer spitzen, ledernen Kapuze. Die Kapuze tritt im Mittelalter als Kopfbedeckung des Nährstandes auf, vgl. z.B. Hartley, Mediæval Costume and Life, London 1931, ss. 55, 57, 93. Mehrere Abb.; Evans, Dress in Mediæval France, Oxford 1952, Pl. 8 (Hirten), 16a (Trauernde), 19, 21, 31; für die Kapuze als die Kopfbedeckung der Bauern, Jäger und — Mönche in älterer Zeit vgl. auch S. 21, 37 und Pl. 66.

[6] Die tiefe Kapuze oder *hetta* „diente häufig zum Unkenntlichmachen", Falk

sprechen ganz genau dem blauen Lappenrock und der dunklen Kapuze der Hellekingestalt. In dem wilden Heer tritt beinahe immer ein riesiger Keulenträger auf, der eine *maxuca* in der Hand der *Herlechini familia* vorausschreitet. So bei Ordericus Vitalis.[1] Die Waffe der Männerbundmitglieder überhaupt ist indessen die Keule, die vielleicht schon in bildlichen Darstellungen vorchristlicher Zeit erscheint[2]. Odin selbst trägt aber wie bekannt nicht die Keule, sondern den Speer[3], aber die Keule ist im nordischen Raum offenbar auch eine Waffe des Herrschers geworden, denn auf der Bayeux-Tapete führt Wilhelm der Eroberer selbst eine Streitkeule, und viele nordische Helden führten als Waffe die Keule mit sich.[4] Nun ist ja aber Harlekin für seinen Stock oder seine Keule wohlbekannt, die ihm ebenso wie dem *derisor* im Mimus zu einem Prügelholz dient, mit dem er denjenigen, den er züchtigen will, gründlich verprügelt.[5]

---

a. A. S. 92. Das Wort *hekla* bezeichnet den kapuzenversehenen Mantel ib. S. 189 f. Odin ist also wirklich verkleidet, wenn er dunkelblau gekleidet erscheint, wie es eben Prof. Dumézil in einem Gespräch hervorhob. Die Bezeichnung *blá* gibt im Allgemeinen eine dunkle Farbe mit einer schwarzblauen Nuance wieder, hervorgehoben von Doz. Askeberg. Für die Verkleidung in der spitzen Kapuze vgl. oben S. 73 f. Mit dieser Verkleidung in einer Kapuze hängt eine von Olaus Magnus, Historia de gentibus septentrionalibus, Buch 5, Kap. 13 erzählte Episode zusammen. Der edelgeborene Norweger Ole kommt als Bauer verkleidet, *agrestium cultum mutuatus*, nach Schweden und kehrt bei einem „Jarl" ein. Er enthüllt sich vor die Tochter des Häuptlings dadurch, dass er seine Kapuze ablegt, *depositoque pileo*. Die schwedische Übersetzung von Granlund gibt *pileus* aus sachlichen Gründen mit „filthuva", Filzkapuze, wieder. Wir können also hier sehen, dass wie gewöhnlich die Kapuze die regelmässige Kopfbedeckung der Bauern war. Dass Filz das Material war, aus der die Kopfbedeckung verfertigt wurde, stimmt ja übrigens ganz mit den iranischen und griechischen Angaben überein, vgl. oben S. 65, 72 und unten S. 97.

[1] Für diese keulenbewaffnete Gestalt vgl. Höfler a. A. ss. 72 ff. und Ringbom, Gallehus-hornens bilder, Acta Academiae Aboënsis Humanioria XVIII/1949, a. A. Fig. 8, 10.

[2] Vgl. Ringbom a. A. Fig. 5, wo nach Ringbom S. 13 wahrscheinlich ein Keulenträger abgebildet ist.

[3] Vgl. den soeben angeführten Text.

[4] Vgl. Falk, Waffenkunde, S. 120: „Wie die Franken und Langobarden bei ihren gerichtlichen Zweikämpfen Kolben benutzten, so bestand in Skandinavien, oder wenigstens auf Island, die Sitte, dass bei dem *kerganga* genannten Zweikampf der angegriffene Teil sich mit einem *kefli* verteidigte." Olaus Magnus a. A. V 10 gibt als Titelbild zwei keulentragende Krieger in Zweikampf. Der Nachweis, dass auch die Helden die Keulen tragen konnten, findet sich a. A. S. 122, wo mehrere Beispiele gegeben werden.

[5] Vgl. Duchartre a. A. S. 125; Beauchamp a. A. Tafel gegenüber S. 60. Dieses



Abb. 13. Schwedischer Bauer mit Spitzhut und Keule (auch Axt). (Hildebrand, Sveriges Medeltid, Abb. 605.)

Für den sozialen Hintergrund ist es wichtig zu vermerken, dass die Keule die spezielle Waffe der Bauern bleiben musste, die nicht über „das Waffenrecht" verfügten.[1]

Die Fruchtbarkeitsriten und phallischen Umzüge, überhaupt das sexuelle Element, spielen ja im Leben der Männerbünde eine grosse Rolle.[2] Da ist es gewiss nicht ohne Bedeutung, dass schon in den ältesten Harlekinveranstaltungen eben das erotische Element einen grossen Platz einnimmt[3], und dass noch der Harlekin der Neuzeit einen grossen erotischen Appetit besitzt.[4]

Auf der anderen Seite ist ja der chthonische Aspekt der germanischen

Prügelholz entwickelt sich später zu einem Holzschwert. Für den Mimus vgl. PW 15:2, Kol. 1748.

[1] Für die Keule als die typische Bauernwaffe vgl. Falk, Altnordische Waffenkunde, Kristiania 1914, ss. 120 ff.; Nordisk Kultur, Bd. XII B, hrsg. Thordeman, Stockholm 1943, S. 124 f.; Hildebrand, Sveriges Medeltid 2, Stockholm 1884–98, S. 636, Abb. 605 = hier Abb. 13. Über das Waffenrecht der deutschen Bauern vgl. Fehr, Das Waffenrecht der Bauern im Mittelalter, Zeitschr. der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung, 35/1914, ss. 111–211.

[2] Vgl. z.B. Höfler a.A. ss. 286 ff. und für die indo-iranischen Verhältnisse unten S. 90, 92.

[3] Driesen a.A. S. 111.

[4] Vgl. Duchartre a.A. S. 119. Vgl. die galante Situation hier Abb. 14. Eine ziemlich drastische Darstellung aus dem XVI. Jahrh. findet sich bei Beijer-Duchartre, Recueil de plusieurs fragments des premières comédies italiennes, Paris 1928, Tafel XIII.



Abb. 14. Harlekin bei Watteau. (Beaumont, The History of Harlequin, Tafel S. 74 gegenüber.)

Männerbünde recht hervortretend und dieser Zug wird u. a. durch Schwärzung der Gesichter markiert.[1] So ist auch das Gesicht des Harlekins schon auf der ältesten Bilddarstellung ganz geschwärzt.[2]

Hier ist auch zu notieren, dass die schwarze oder blaue Kapuze oder Kappe als Trauertracht oft wiederkehrt.[3] Hier tritt die Verbindung mit den chthonischen Mächten deutlich zutage.

Kurz, die Übereinstimmung ist in diesem Falle wohl so vollständig, wie man sie sich wünschen kann. Dabei bleibt noch die Entwicklung zu beachten, welche die rituellen Umzüge der Männerbünde zu Fasten-

---

[1] Höfler a. A. S. 45 hebt hervor, dass in den geschwärzten Männern schon lange Darsteller von Totengeistern vermutet wurden.

[2] Höfler a. A. S. 45 hat dieses schon bemerkt unter Hinweis auf Driesen a. A. S. 235 (= Duchartre a. A. S. 120).

[3] Vgl. z. B. Evans a. A. Pl. 16a.

zeiten und Faschingsfesten durchgemacht haben. Entsprechend haben sich ja die Mythen von der wilden Jagd zu folkloristischen Traditionen entwickelt.

Ein analoges Bild bietet sich im alten Iran. Die nordisch-germanischen Männerbünde haben hier ihre kultisch-sozialen Entsprechungen gehabt, deren wildes Treiben in den Quellen eine lebendige Erinnerung hinterlassen hat.[1] Die göttlichen Führer sind offenbar solche Gestalten wie Mithra und Vayu, Hochgötter, die mit dem Kriegerstand in Verbindung gestanden haben. Hinsichtlich der Farbe, die diese Organisationen als die ihrige gewählt hatten, wissen wir durch mehrere Belege, dass es die schwarze gewesen ist.[2] Banner, Waffen und Kleidung sind schwarz. Die Spitzmütze, *kulāh*, treffen wir ebenfalls als ihr Kennzeichen an.[3] In diesem Zusammenhang erinnern wir an Pešotan und seine 150 Gefolgsleute, an seine „Schüler", die von ihm ihre männerbündlerische Erziehung erhielten.[4]

Im Zentrum dieser männerbündlerischen Gesellschaften steht der mit einer Keule bewaffnete, „lockenhaarige" oder vielmehr „flechtentragende", *gaēsu*, Heros, mag er nun Keresāspa oder Thraētaona heissen.[5]

Das erotische Element spielte sowohl bei dem Jahresfest wie im Leben der Bündler eine ebenso grosse Rolle wie das chthonische.[6]

Die grösste Kultfeier dieser Gesellschaften war das Neujahrsfest, das in das Frühlingsequinoctium fiel.[7] Karnevalsmässige Umzüge mit allerlei Tiervermummungen der Festteilnehmer müssen dem Festritual von Anfang an angehört haben.[8] Ein buntes Gemisch der sonderbarsten

---

[1] Ihre Existenz wurde von Wikander aufgezeigt in seiner Dissertation, Der arische Männerbund, Lund 1938. Vgl. ferner Widengren, Hochgottglaube im alten Iran, Uppsala 1938.

[2] Widengren a.A. ss. 342 f., 349. Eine spezielle Nuance scheint die aschenfarbige, *hērak-gōn* zu sein, S. 290, 298, 349. Das Kleid Ahrimans ist „dunkel, schwarz und aschenfarbig", a. A. S. 286.

[3] Bahman Yt. III 3, allerdings in diesem vereinzelten Fall mit der roten Farbe, darüber mehr unten S. 101 f.

[4] Vgl. oben S. 61 f.

[5] Die flechtentragenden Männerbundmitglieder behandele ich in meiner Arbeit „Feudalismus im alten Iran". Der Vergleich mit dem indischen *keśin*, vgl. unten S. 91 Anm. 6, ergibt sich von selbst. Über die Keule als Waffe vgl. eben daselbst.

[6] Widengren a.A. S. 330, 337, und Wikander, Männerbund, S. 84 f.

[7] Für das Datum vgl. Christensen, Les types du premier homme II, ss. 142 ff.

[8] Dieses wird wohl Hartman in einer Spezialuntersuchung behandeln. Für die Tiervermummungen unter den Derwischen vgl. das Bild einer Miniatur, auf welche oben S. 70 f. verwiesen wurde (hier Abb. 17), und vgl. ferner unten S. 99 f.

Gestalten tritt hier auf. Es liegt auf der Hand, dass solche Riten in Iran wie auch woanders sich bald zu blossem Mummenschanz und Fastnachtspiel entwickeln können.

Einige indische Daten seien hier auch angeführt zur Abrundung des gewonnenen Bildes. Die Indra umgebenden Maruten oder Rudras Gefolge Rudrāh sind in Indien die mythischen Entsprechungen der Männerbundsmitglieder[1], die wir im Leben vor allem als die *Vrātyas* antreffen, und die man direkt mit den nordischen Bündlern, den *berserkir*, verglichen hat.[2] Rudra selbst ist ihr Herr, *vrātapati.*[3] Die Farbe dieser Vrātyas ist beinahe immer die schwarze.[4] Sie, wie alle anderen Gefolgsleute Rudras (oder dessen Nachfolger Śivas) sind Flechtenträger.[5] Der mythische Heros ist der keulentragende, flechtentragende (viel mehr als „lockenhaarige") Kṛṣna, dessen Name typisch genug „der Schwarze" bedeutet. Ebenso treten unter den Vrātyas keulentragende oder mit dem Stachelstock versehene Krieger auf.[6] Auch Rudra selbst kann in-

---

[1] Vgl. Wikander a. A IV,. Kap. Die Mythen des Männerbundes.

[2] Vgl. Hauer, Der Vrātya, Stuttgart 1927, S. 210. Hauer hat — wohl als Erster — auf die Verbindung zwischen den mythischen Maruten und den Vrātyas hingewiesen.

[3] Hauer a. A. S. 191.

[4] Hauer a. A. ss. 127 ff. Der Gṛhapati trägt ein schwärzliches Gewand, wie es Rudra nach Ait. Br. V 14 trägt. Die übrigen Vrātyas tragen ein rotweisses Gewand, aber man kann wohl mit Recht die Tracht des Gṛhapatis, das Oberhaupt der Vrātyas, als die typische betrachten.

[5] Über die langhaarigen, flechtentragenden Asketen, die das Gefolge Rudras oder Śivas ausmachen vgl. Arbman, Rudra, Uppsala 1922, ss. 298 ff., wo indessen von den hier behandelten Perspektiven nichts zu finden ist. Vgl. auch die nächste Anmerkung.

[6] Auf die Übereinstimmung zwischen Keresāspa, der *gaēsu* ist und ein *gaδa* trägt und Kṛṣṇa, der *keśava* ebenso wie *gadin*, Keulenträger ist, wies Wikander hin in Vayu I, Lund 1941, S. 76 Anm. 1. Er übersetzt *keśava* ebenso wie *gaēsu* mit „lockenhaarig" und zieht aus dem Vergleich keine Folgerungen für unser Thema. Aber das Epitheton *keśava* verbindet natürlich Kṛṣṇa mit den flechtentragenden Rudra-Śiva-Asketen, die *keśin* sind, vgl. die vorhergehende Anm. Für die Keulenträger unter den Vrātyas vgl. Hauer a. A. S. 224. Über die Verehrer Kṛṣṇas als Vrātyas S. 227 f., und über den Ochsenstachel als ihre Waffe S. 130 f. „Dieser Stachelstock ist das Vorbild des sivaitischen Śūla", Hauer S. 131. Dieser Ochsenstachel, *śūla*, ist offenbar mit Yimas Waffe, *sufra*, identisch. Bailey, Zoroastrian Problems, ss. 219 ff. hat nämlich gezeigt, dass *sufra* der Ochsenstachel ist. Eben darum wäre es verlockend, die Pahl. Übers. *sūlakōmand*, mit „*śūla*-besitzend" zu übersetzen. Wie bekannt, entspricht ja vor Vokalen sanskr. *ś* immer avest. *s*. Dann könnten wir mit einem avest. **sūla*- rechnen, das mit *ka*- Suffix in Pahl. *sūlak* fortlebte und dem Wort *sūlakōmand* zu Grunde lag. Dieses Wort, „der Ochsenstachel-

dessen ebenso gut wie seine „heroisch-epische“ Entsprechung Bhīma in Mahābhārata ein Keulenträger sein.[1] Die Vrātyas sind Maskenträger und treten in allerlei Tiervermummungen auf.[2] Das erotische Element spielt bei ihnen eine wenn möglich — wir befinden uns ja in Indien — noch grössere Rolle als in Iran. Sogar der rituelle Beischlaf wird öffentlich ausgeübt.[3] Über das chthonisch-dämonische Wesen der Gefolgsleute Rudras brauchen wir weiter kein Wort zu verlieren.

Auch in Indien „degenerieren“ die heiligen Riten später in fastnachtsähnlichen Karnevalsumzügen, wobei zu bemerken ist, dass der karnevalsmässige Zug natürlich auch in Indien von Anfang an da ist. Auffallend aber bleibt, dass solche ketzerischen Genossenschaften, wie die Vrātyas als: „immer ausgelassen, immer auf der Wanderschaft, immer bettelnd, immer von ihren Künsten lebend“ geschildert werden, Maitr. Up. VII 8 f.[4] Sie sind später als wandernde Bettler geschildert.

12. Wir gingen von dem geflickten *blauen* Rock als dem Gewand des dritten Standes aus. Eigentümlicherweise erscheint dieses Lumpenkleid als eine Karikatur der den Kriegerstand kennzeichnenden Tracht im alten Iran. Es wird nämlich von dieser Tracht gesagt, dass sie mit vielen Farben allerlei Art geschmückt war, von Gold und Silber und mit Edelsteinen verziert.[5] Hat also die prachtvolle *rote*, edelsteinbesetzte, farbenschimmernde Tracht ihre lächerliche und mitleiderweckende Parodie in dem mit den buntesten Fetzen ausstaffierten *blauen* Rock, der vom untersten Stand getragen wurde? In diesem bunten Lappenrock könnte der Bauer oder Hirt bei der Karnevalsstimmung des Neujahrfestes den edelsteinbesäten, vornehmen Krieger spielen, ihn vielleicht auch parodieren — so wie im europäischen Mittelalter die Bauern das ritterliche Turnier parodierten.[6] Oder hat der Bauer darauf hinweisen wollen, dass

---

versehene“, würde also Yima als einen Rinderhirten bezeichnen, wie schon die avest. Geräte, *sufra* und *aštra*, die ihm beigelegt werden, anzeigen. Der Herrscher Yima ist also mit dem dritten Stand der Hirten verbunden, ein Problem, auf welches wir unten S. 94 kurz zurückkommen.

[1] Vgl. Meier, Trilogie, III S. 14 aus Viṣṇudharmottara.

[2] Hauer a.A. S. 190, 236 f.

[3] Hauer a.A. ss. 144, 146, 171, 264 ff.

[4] Hauer a.A. S. 212.

[5] Die richtige Transkription und Übersetzung des vielbehandelten Textes gab Wikander, Vayu I, S. 29: *vāi i vēh yāmak i zarrēn sēmēn gōhr-pēsīt ut hargōnakān vas rang patmōχt, brahmak i artēštārīh,* „Der gute Vāi zog eine Tracht an, die golden, silbern, mit Edelsteinen besetzt und mit vielen Farben von allerlei Art geschmückt war, die Tracht des Kriegerstandes.“

[6] Vgl. Bartels, Der Bauer, Leipzig 1900, Abb. 80 mit Text S. 67.

der blaue Himmel, das Kleid Ahura Mazdāhs, mit allerlei Juwelen besetzt ist?[1] Diese Frage müssen wir bis auf weiteres offen lassen.

Ebenso wie das kapuzenversehene, dunkelblaue oder schwarze Kleid ja das Gewand des dritten Standes ist, kann man auch die Keule nur als ein dem Bauern oder Hirten eigenes Attribut bezeichnen. Immer wieder haben die — oft „das Waffenrecht" entbehrenden[2] — Bauern und Hirten zu dieser leicht sich bietenden Waffe gegriffen.[3] Hier stossen wir aber, was den indo-iranischen Kulturkreis anbelangt, auf eine neue eigentümliche Berührung mit dem Kriegerstand. Der mythische Führer der Männerbünde in Iran und Indien ist ja mit einer Keule bewaffnet und beiderorts gehören diese Gestalten ohne weiteres dem Kriegerstand an.[4] Zugleich erhebt sich aber dieser kriegerische Männerbundführer zu einer Stellung als König, ein an sich natürlicher Prozess. Die näheren Umstände sind indessen von bedeutendem Interesse. Es gehört nämlich of-

[1] Dēnkart ed. Madan, S. 829: 15 ff.: *asmān ... hamāk gōhr andar pēsīt ēstēt*, „Der Himmel ... mit allen Edelsteinen war er geschmückt", vgl. Bailey, Zoroastrian Problems, Oxford 1943, S. 140. Vgl. auch Wikander, Vayu, S. 28 f.

[2] Über das Waffenrecht der deutschen Bauern des Mittelalters vgl. oben S. 88 Anm. 1.

[3] In den Bauernerhebungen der verschiedensten Art hat eben die Keule als Bauernwaffe eine zentrale Rolle gespielt. Von den Bauern benutzt wurde nämlich die Keule als Waffe nicht nur im nordisch-germanischen Raum (vgl. oben S. 87 f), sondern auch im römischen Reich, so in den Donatistenunruhen in Afrika, vgl. RE für prot. Theologie und Kirche, IV/1898, S. 793 f. Für die Donatisten charakteristisch ist eben bäuerlicher Ursprung und beständige Wanderschaft. Zwei Zitate aus dem Schrifttum des Tichonius, eines bekannten Donatisten, können diese Tatsachen gut beleuchten: „nos latine circumcelliones dicimus eo quod agrestes sint. circum eunt provincias ... diversas terras circumire; und ferner: ista ecclesia est, quæ tenet rusticanos homines et sanctos, qui humiles in sæculo sunt et scripturas ignorant, sed tamen fidem immobiliter tenent. Ihr niedriger Ursprung sowie der sozial-revolutionäre Charakter treten also deutlich zu Tage. Vgl. auch Frend, The Donatist Church, Oxford 1952, ss. 172–177. Dort auch S. 174 Verweis auf das Mönchskleid der Donatisten.

[4] Vgl. oben S. 90 f. und als Typenbeispiel Bhīma, den Repräsentanten der Kriegerfunktionen im indischen Epos Mahābhārata, vgl. Wikander bei Dumézil, Jupiter Mars Quirinus IV, Paris 1948, S. 45 f., und die Zusatzbemerkungen von Dumézil selbst ib. ss. 63 ff. Eigentlich ist ja Bhīma der Vertreter Vāyus und eine Gestalt, die an der Spitze des Heeres steht, vgl. Dumézil a.A. S. 63 f., genau so wie der keulentragende Führer des germanischen wilden Heeres, vgl. oben S. 87. Ohne auf die griechischen Verhältnisse einzugehen, erwähne ich Herakles mit der Keule, und auch die einige Male keulenführenden Satyrer in der Rolle des Herakles, vgl. Brommer, Satyrspiele. Bilder griechischer Vasen, Berlin 1944, S. 30 und Abb. 26–27. Vgl. auch Bieber a.A. Fig 23.

fensichtlich zur indo-iranischen Königslegende, dass der werdende Herrscher in einem Versteck im Wald oder in den Gebirgen unter Hirten und Bauern aufwächst. Als Beispiele mögen hier genügen Rāma, Kṛṣṇa, Farīdūn (< Frētōn < Θraētaona), Kyros, Mithradates Eupator. Ihre Verbindung in diesem Fall, einerseits mit der Erziehung innerhalb des Männerbundes, andererseits mit dem dritten Stand, steht also fest.[1] Als Führer eines innerhalb des dritten Standes organisierten Bundes, welcher seine Gefolgsleute ausmacht, ergreift der König die Macht. Daher erklären sich solche iranischen Titel wie *dahyupati* und *sā(s)tar*, die zugleich den Herrscher und den Männerbundführer bezeichnen.[2] Darum kann es auch nicht verwundern, dass die ostiranischen Herrscher die Keule als Paradewaffe auf Münzen und Skulpturen führen.[3] Vollkommen natürlich ist es auch, dass der König- und Dynastiegott Mithra als ein Geber der Fruchtbarkeit angerufen wird.[4]

Bedenken wir die geschichtlichen Verhältnisse, so ist diese Tatsache, d. h. dass eine enge Verbindung zwischen Herrscher, Kriegern und Bauern-Hirten bestand, gar nicht verwunderlich. Denn es ist ja bekannt, dass die Heere Irans nur zum kleinsten Teil aus adeligen, d. h. völlig freien Kriegern zusammengesetzt waren, zum überwältigenden Teil bestanden sie aber aus halbfreien Dienstmännern, die aus den Hintersassen der Feudalherren rekrutiert wurden und also gerade aus dem dritten Stand herkamen. Diese Dienstmänner waren aber eigentlich nichts anderes als das Gefolge des Männerbundführers, die gemeinen Mitglieder des Bundes, die zum Führer in einem besonderen Treueverhältnis standen.[5] Für die engen Verbindungen zwischen Krieger- und Bauernstand bezeichnend ist, dass das „parthische“ Armenien eine Bauernreiterei kennt.[6] Überhaupt bleibt ja immer der dritte Stand die

---

[1] Ich muss hier leider auf meine noch nicht veröffentlichten Arbeiten Feudalismus im alten Iran, Kap. III–IV, und La royauté de l'Iran antique, das Kapitel über die Königslegende, verweisen. Vgl. aber das hier oben S. 92 Anm. über Yimas Verbindung mit den Rinderhirten Gesagte.

[2] Vgl. Widengren, Hochgottglaube, ss. 323, 345 f., 360 f., und Feudalismus, Kap. I.

[3] Vgl. Widengren, La royauté, das Kapitel über die Regalien. Mythisch gesehen ist der ostiranische Herrscher der Drachenkämpfer und trägt wohl auch darum die Keule.

[4] Vgl. Widengren, Hochgottglaube, ss. 100 f., 103 f., 109 ff. Es stimmt hiermit gut überein, dass sein gāthisches Substitut, Vohu Manah, der Beschützer des Rindes ist, vgl. Dumézil, Tarpeia, S. 209.

[5] Widengren, Feudalismus im alten Iran, Kap. I.

[6] Der Name ist *ṙamik ayruji*, Adontz, L'aspect iranien du servage, Le Servage,

natürliche Rekrutierungsbasis für den Kriegerstand.[1] Darum ist es auch ganz natürlich, dass das gleiche Wort, *kāra,* sowohl „Volk" wie „Heer" bezeichnet.[2]

Mythisch gesehen tritt der Herrscher aus seiner Verborgenheit bei den Hirten und Bauern am grossen Neujahrsfest hervor und ergreift die Macht. Seine Zusammengehörigkeit mit den friedlichen Aspekten dieses Standes wird dabei hervorgehoben. So bekleidet er sich am Neujahrsfesttag mit dem Kleid des Ackerbauern, erklärt sich als einer von ihnen und als ihr Bruder, wobei er feststellt, dass die Existenz der Welt von dem Ackerbau, der Ackerbau aber von dem Königtum abhängig ist.[3]

Aus dem europäischen Mittelalter kennen wir etwas ähnliches bei dem Regierungsantritt eines Fürsten, wobei die Zusammengehörigkeit zwischen Herrscher und Bauernstand betont wird, ja, der Fürst eigentlich als Bauer auftritt.[4]

Auch die speziellen Arbeitsleistungen des dritten Standes werden sowohl mythisch als faktisch im indo-iranischen Kulturkreis von dem König geleistet. So finden wir in Indien das Melken der mythischen Kuh durch Pṛthu, den ersten der konsekrierten Könige.[5] Darum ist er ein Repräsentant nicht nur der zwei ersten Stände, sondern auch des dritten[6], ganz genau so wie der König in Iran. Und Cyrus d. J. führt jeden

---

Brüssel 1937, S. 150 f., und Widengren a.A. Kap. V. Vgl. auch die berittenen deutschen Bauern des Mittelalters, Fehr a.A. S. 183 f.

[1] Auch im europäischen Mittelalter ist das Verhältnis dasselbe: die bewaffneten Dienstmänner sowie die Landsknechte kommen ja aus dem Bauernstand.

[2] Dieses wird besonders einleuchtend, wenn man mit Dumézil in der dritten sozialen Funktion eine die Masse, das Kollektivum, vertretende Funktion sieht.

[3] Vgl. Al-Bīrūnī, Chronologie ed. Sachau, S. 225. Übers. S. 211 = Qazwīnī, ed. Wüstenfeld I, S. 83:2 ff. = Übers. Ethé, S. 169 f. Christensen, Les Types du premier homme et du premier roi, I, Uppsala 1917, S. 144 hat diesen Text angeführt und ss. 176 ff. aufgezeigt, dass der Tag χurramrōz am 1. Daδv der Neujahrstag, Naurōz, war.

[4] Der Herzog von Kärnten musste Ende des 13. Jahrh. bei der Huldigung des Bauernstandes ein Paar (graue) Bauernhosen und zwei (rote) Bauernschuhe anziehen, Franz. GGA 1930, S. 420; Der Deutsche Bauernkrieg, München und Berlin I–II, 1933, I S. 93. Für die graue Farbe als die Alltagsfarbe des Bauernstandes vgl. oben S. 53 Anm. 3.

[5] Dumézil, Servius et la Fortune, Paris 1943, ss. 39–51. Auf die manchmal frappanten Ähnlichkeiten mit iranischen Vorstellungen und Verhältnissen kann ich hier nicht eingehen, vgl. hierfür sowie für den König als Protektor des dritten Standes meine Arbeit über das iranische Königtum.

[6] Dumézil a.A. S. 49 f.

Tag einige militärische oder agrikulturelle Arbeit aus, hat einen ganzen Park, *pairidaēsa*, gepflanzt und tritt als der wahre Vertreter des dritten Standes auf, Xenophon, Oeconomicus IV 24 (vgl. 16).

Der friedliche Typus des Herrschers[1] zeigt einen Aspekt des Königtums, der sich mit dem überwiegend friedlichen „Dritten Stand" nahe berührt.

Die römischen Verhältnisse, die besonders instruktiv sind, hat Dumézil mehrmals behandelt. Der friedliche König beschützt dort die *plebs*.[2] Umgekehrt unterstützt natürlich der dritte Stand den Herrscher. Wie der kriegerische, gewaltsame Aspekt des Königtums mit den Kriegern nahe korrespondiert, so hat die friedliche Seite des Herrschertums eine natürliche Neigung zu den nichtkriegerischen Ernährern der Gesellschaft.[3] Eigentümlich ist es, dass auch ein „gewaltsamer" Typus wie Romulus die gleiche nahe Verbindung mit dem Dritten Stand aufzeigt, denn er ist dem Quirinus, dem Gott der ernährenden Tätigkeit, sehr nahe verbunden.[4] Wenn wir bedenken, dass seine Jugendgeschichte ganz wie die der indo-iranischen Könige mit dem Hirten- und Waldleben verbunden ist, so fügen sich aber diese Züge zu demselben Bild zusammen, das wir schon gewonnen haben.[5] Dann wirkt es auch nicht mehr eigenartig, dass sein göttlicher Vater Mars, der Kriegergott, sich sogar für die Fruchtbarkeit interessiert.[6]

---

[1] Die innere Dialektik im Königtum zwischen dem kriegerischen und unkriegerischen Typus wurde von Dumézil, Mitra-Varuna, 2. Aufl. Paris 1948, ss. 103 ff. herausgearbeitet. In meiner Abhandlung über das iranische Königtum habe ich diesen Unterschied in den geschichtlichen Ereignissen an Beispielen dargelegt.

[2] Dumézil, Tarpeia, Paris 1947, ss. 182 ff.

[3] Dumézil a.A. S. 196 f.

[4] Dumézil, Le troisième Souverain, ss. 164–166, wo doch der Nachdruck auf den „sozialen" Aspekt des Gottes Quirinus als Gott der römischen Gesellschaft gelegt wird. Umgekehrt interessiert sich Quirinus auch für den Krieg, vgl. Dumézil, L'héritage, ss. 92 ff.

[5] Für diese Jugendgeschichte vgl. Dumézil, Mitra-Varuna, S. 32 f.; vgl. auch Alföldi, Schweiz. Archiv f. Volkskunde, Bd. 47/1951, S. 15. Ein *magister regii pecoris* findet die Kinder, vgl. den königlichen Hirten in der Cyruslegende, von *pastores* umgeben wächst er auf, vgl. Cyrus, seine *grex iuuenum* besteht eben aus *pastores*, vgl. Cyrus bei Herodotos I 110 ff.

[6] Man beachte die Erklärung, welche Dumézil, L'héritage indo-européen à Rome, Paris 1949, ss. 79 ff. für dieses Verhältnis abgegeben hat. In einem Vortrag in Uppsala 12/11 1953, Quelques réflexions sur les Fordicidia, verwies Prof. Dumézil auf die Maruten als Vertreter des dritten Standes, der Bauern und Hirten, in dem die Fordicidia entsprechenden indischen Opfer, z.B. Śatapatha-Brāḥmana

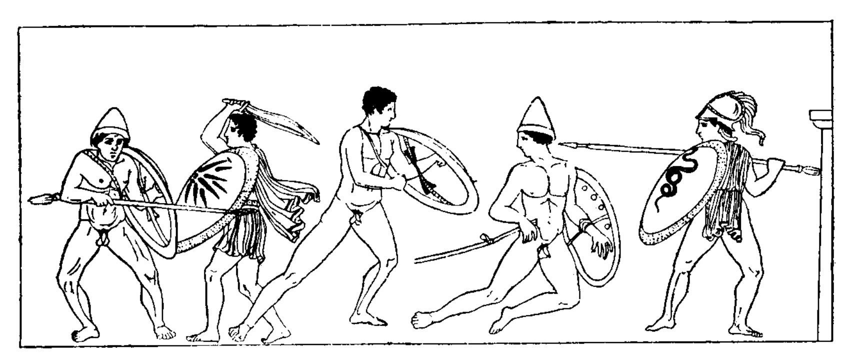


Abb. 15. Griechen bekämpfen italische, bis auf den Spitzhut nackte Krieger. (Couissin, Les institutions militaires et navales, Fig. 39.)

Zuletzt bemerken wir, dass wir den konischen Spitzhut als Kopfbedeckung der italischen Krieger in früher Zeit antreffen.[1] Die Keule als Waffe wurde vielleicht im „vorservianischen" Heere verwendet und

4:5, 2, 16, was für unser Thema sehr wichtig ist. Die Stellen in Śatapatha-Brāhm., wo die Maruten als Vertreter des gemeinen Volkes, *viśaḥ*, erwähnt werden, sind SBE XII, S. XVII Anm. 2 angegeben. Vgl. nunmehr Dumézil, Rituels indo-européens, S. 16. Über die Maruten vgl. oben S. 91.

Wichtig ist, dass die Dioskuren, die m.E. in ihrer Eigenschaft als Rosse züchtende Hirten und mit einer Göttin verbunden vorzüglich die dritte Funktion der Gesellschaft repräsentieren und in Indien sowohl mit den göttlichen Aśvinen als mit ihren epischen Entsprechungen in Mahābhārata, Nakula und Sahadeva (vgl. Wikander bei Dumézil, Jupiter Mars Quirinus IV, S. 48 und Dumézil selbst ss. 73–75) korrespondieren, den spitzen Hut, *pilos*, tragen, ganz genau wie die lakedaimonischen Krieger es tun, vgl. Thukydides 4, 34; Roscher, Lexikon, I, 1172; Mitteil. d. Athen. Inst. V, S. 231. Diese Kopfbedeckung der Lakedaimonier entspricht also vollkommen der oben erwähnten italischen. Vgl. ferner Daremberg-Saglio a.A. IV 1, 479 ff., wo eine Menge Beispiele eines konischen Spitzhutes gegeben werden. Dort wird auch darauf hingewiesen, dass es in älteren Zeiten einen vollkommen pyramidalen Spitzhut gab. Wichtig ist, dass dieser *pilos* (= *pileus*) eben aus Filz verfertigt wurde. Es muss wohl doch eine gemeinsame indogermanische Tradition, auch was das Material des konischen Spitzhutes betrifft, existiert haben, vgl. für den Filzhut oben ss. 65, 72, 87. Hier ist auch des konischen Spitzhutes der angelsächsischen Krieger zu gedenken, vgl. Ashdown, British Costume during XIX Centuries, London 1910, Fig. 9. Dieser Spitzhut, nur etwas höher, wurde aber von den Bauern getragen, ib. Fig. 3. Das Material war Leder oder Stoff, a.A. S. 13.

[1] Vgl. Couissin, Les institutions militaires et navales, Paris 1931, S. 117, Fig. 39 = hier Abb. 15; S. 120, Fig. 42. Offenbar haben die Mazedonier eine sog. phrygische Mütze getragen (auch als Krieger), vgl. Couissin a.A. Pl. I; XXI 6. Vgl. im übrigen auch Couissin, Les armes romaines, Paris 1926, ss. 82–84, 258 f. und den oben erwähnten Artikel in Daremberg-Saglio IV 1, 479 ff. Hier ist auch der Kopfbedeckung der Salii zu gedenken, vgl. z. B. Minucius Felix XXIII 8.

jedenfalls später von den leichtbewaffneten Knechten geführt.[1] Eine Verbindung zwischen Keule und Männerbund ist mir aufzuzeigen aber nicht gelungen.

Unter den Germanen finden wir ähnliche Phänomene. So ist der Herrschergott Odin der Führer der wilden Jagd, d. h. des Männerbundes, dessen Mitglieder, wie wir gesehen, das blaue Bauerngewand tragen und die Keule als die Bauernwaffe führen.[2] Aber auch der Kriegergott Tor unterhält nahe Verbindungen zu dem Bauernstand[2], derart, dass man ihn sogar als Kriegergott als den speziellen Bauerngott hat bezeichnen wollen.[4]

Finden wir also einerseits bei dem Herrscher eine Tendenz, seine Herrschaft sowohl über die priesterlich-juristischen und kriegerischen als auch über die bäuerlichen Tätigkeiten auszuüben, eine wie Dumézil es nennt „imperialistische Tendenz"[5], finden wir andererseits bei dem dritten Stand, den Bauern und Hirten, m. E. eine „revolutionäre" Tendenz, eine Übersteigerung einer gewöhnlichen „emporsteigenden" Tendenz. Die Ursachen dieser emporsteigenden, bisweilen revolutionären Bewegungen innerhalb des Nährstandes liegen wohl hauptsächlich auf dem ökonomischen Gebiet. Auch wenn religiöse und politische Faktoren hinzukamen, schienen nämlich die ökonomischen Gründe die Hauptrolle zu spielen.[6] In diesem Zusammenhang ist es instruktiv, den grossen Bauernkrieg in Deutschland 1525 zu vergleichen, wo die ökonomischen Faktoren bei der revolutionären Erhebung die entscheidende Rolle spielten und dieses gerade unter den Bauern, die ganz wohlsituiert waren.[7]

Es scheint, dass die iranischen Derwische die hier behandelten Tradi-

---

[1] Vgl. Couissin, Les armes romaines, S. 53 f., wo er bezweifelt, dass die Keule im vorservianischen Heer vorkam, wie McCartney, Mem. Amer. Acad. in Rom, I/1917, S. 122 annahm.

[2] Vgl. oben S. 86 f.

[3] Vgl. Dumézil, L'héritage, S. 69, wo auch gewisse Übereinstimmungen mit Indra — die ja schon früh festgestellt wurden — hervorgehoben werden. Für Iran vergleicht Dumézil Verethraghna, L'héritage, S. 86.

[4] Vgl. Grönbech, Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Tübingen 1925, II S. 584. Thor ist „der nützliche Kämpe, der Gott des Helden aus dem Bauernstand".

[5] In mündlichen Gesprächen über das hier behandelte Thema.

[6] Für Rom vgl. Dumézil, Tarpeia, ss. 176 ff.

[7] Dieses Verhältnis wird aus Franz, Der deutsche Bauernkrieg, München und Berlin 1933, I–II, sehr deutlich. Die treibenden Kräfte sind überall unter den reichsten und einflussreichsten Bauern zu finden.

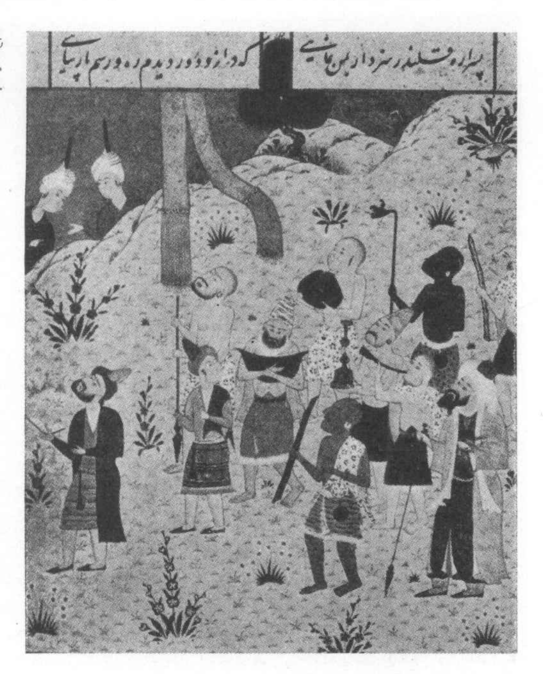


Abb. 16. Wanderderwische, mit Speer und Stock bewaffnet. (Arnold, Painting in Islam, Oxford 1928, Pl. XLV.)

tionen des Dritten Standes geerbt haben. Ihre Kleidung ist schon erwähnt worden. Dazu kommt die für die Männerbundmitglieder typische Haartracht das geflochtene Haar, die Keule als eine charakteristische Derwischwaffe, und ihr unaufhörliches Wandern.[1] Die antimonistischen Tendenzen dieses Wanderderwischtums sind wohlbekannt, besonders unter den Qalandarderwischen, die auch immer einer sexuellen Ausgelassenheit angeklagt wurden.[2] Hier wird es eben interessant und bedeutsam zu vermerken, dass das arabische Wort *qalandar* eigentlich von dem neupers. *kalandar* kommt, welches u. a. auch „Keule" bedeutet![3] Diese Qalandarderwische haben aber sowohl den Kopf wie den Bart glattrasiert, sie sind also in ihrem Typus mit dem *mimus calvus* völlig überein-

---

[1] Die Haarflechten und die Keule sind noch heute für die Wanderderwische in Iran typisch, vgl. Frye, Notes on Religion in Iran today, The World of Islam, N.S. II/1953, S. 264. Für die Keule vgl. auch Chardin, Voyages, T. 10, S. 83 über die Qalandarderwische. Über das Wandern der Ṣūfis in älterer Zeit vgl. Hartmann, Al-Ḳuschairis Darstellung, ss. 123–126; Nicholson, Kashf al-Mahjúb, ss. 345–347; Kitāb al-luma', ss. 51–52, arab. Text ss. 189–190.

[2] Vgl. unten S. 104 mit Anm. 1.

[3] Steingass, S. 1043b mit 986b verglichen.

stimmend[1], ebenso wie sie den Lappenrock tragen.[2] In ihrem Auftreten hat sich das mimische Element erhalten.[3] Die früher angeführte persische Miniatur ist für diese Wanderderwische ganz zutreffend.[4]

13. Die dunkle, speziell aber die schwarze Farbe tritt als eine Bundesfarbe auch in Iran nach der islamischen Eroberung auf.[5] Abū Muslim, der iranische General der Abbasiden, hat in Khorāsān als Farbe der Abbasiden das *schwarze* Banner erhoben, und in der Folgezeit wird schwarz die Farbe dieser Herrscherfamilie. Wenn auch mit den Abbasiden iranische Anschauungen und Sitten ihren Einzug in Baghdad halten, so wagen wir doch noch nicht zu behaupten, dass es in diesem Falle *nur* rein iranische Faktoren waren, welche die Wahl der Farbe bestimmten.[6]

---

[1] Ib. S. 1043b; Alf lailah wa lailah ed. Macnaghten I, S. 66:10 f. In Z. 12 sind sie ausdrücklich qalandars genannt (d.h. mit dem in dieser Ed. gewöhnlichen Druckfehler قرندلية !).

[2] Vgl. auch Massignon, Halladj, S. 51; Chardin, Voyages, T. 10, S. 83: „D'autres sont nommez *Calender*, d'autres *Teberra*, & tous ceux ci sont habillez comme des bouffons de Théatre, le plus burlesquement du monde, les uns ayant des vêtemens bizarres pour la forme, & faits de pièces de toutes couleurs, mises sans art, tout exprès pour etre plus étranges ..."

[3] Vgl. auch du Mans, Estat de la Perse, S. 216 über die Qalandarderwische: „Leur vestement est le plus grotesque qu'ils peuvent imaginer pour attirer les regards des passans; ils sont couverts de peaux de brebis, sont à demi nuds, et on quelques grosses chaisnes de laton pour les ceindre, et quelque espieu en leur main; ils seront deux s'ils peuvent qui se respondent en vers dont les pointes d'ordinaire ne sont pas mauvaises." Vgl. oben die Aussage von Chardin!

[4] Vgl. oben S. 70 f. und hier Abb. 17.

[5] Ich gebe hier einige Bemerkungen, die das in meinem Buch Hochgottglaube, S. 393 Gesagte weiterführen. Von der wirklichen Bedeutung der Farben, die ja erst durch Dumézils Forschungen geklärt wurde, hatte ich damals natürlich keine Ahnung. Die von mir geplante Geschichte der religiös-politischen Erhebungen im islamischen Iran wurde schon im gleichen Jahre, als der „Hochgottglaube" veröffentlicht wurde, durch Sadighi, Les Mouvements Religieux au IIe et IIIe siècle de l'hégire, Paris 1938, geboten, wo jedoch die Rolle der Farben noch weniger als von mir verstanden ist. Einige andere Zusatzbemerkungen über Sadighis Arbeit hoffe ich in anderem Zusammenhang bringen zu können.

[6] Vgl. Van Vloten, De opkomst der Abbasiden in Chorasan, Leiden 1890, ss. 132 ff., wo von den Prophezeiungen der schwarzen Fahnen gesprochen wird, die in den islamischen Bürgerkriegen verwendet wurden, so schon in der Schlacht bei Siffin. Van Vloten meint S. 140, dass die schwarze Farbe eine besondere Bedeutung dadurch haben kann, dass während der 'Umayyaden-Herrschaft Prophetien aufkamen, die von dem Sturz dieser Herrschaft zugleich mit dem Vorwärtsrücken der schwarzen Fahnen aus Chorasan sprachen, und dass Abū Muslim eben wegen dieser



Abb. 17. Tanzende Derwische. (Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, Tafel 66.)

Auch die rote Farbe wird von einer iranischen politisch-religiösen Partei gewählt. So werden die *χurramdīnān* auch „die Rotgekleideten",

---

Voraussage die schwarze Farbe aufgegriffen habe. Er selbst deutet einen Zusammenhang mit den iranischen Trauerbräuchen an. Später hat er in Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme et les Croyances messianiques sous le Khalifat des Omayades, Amsterdam 1894, S. 64 f. die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass die Fahnen mit der schwarzen Farbe die Reaktion gegen die Ungerechtigkeit symbolisierte. Also wieder ein Freiheitsbegriff, dieses Mal ein ethisch-religiöser. Jedenfalls lässt sich der Gebrauch der schwarzen Farbe m. E. nur aus iranischen Voraussetzungen erklären, was ich jedoch nicht exakt beweisen kann. Über den iranischen Anteil der Bewegung Abū Muslims vgl. Spuler a. A. S. 41.

die *surχğāmagān*, genannt wegen ihrer roten Tracht und roten Fahnen.[1] Die Anhänger „des verschleierten Propheten" al-Muqanna' wiederum heissen „die Weissgekleideten", *sapīdğāmagān*.[2] Auch für Bābak und seine Anhänger hat man als die kennzeichnende Farbe weiss vermutet. Allem Anschein nach war sie aber rot.[3] In allen diesen Fällen haben wir es mit iranischen religiös-militärischen, mehr oder weniger fest zusammengeschlossenen Organisationen zu tun. Die Wahl verschiedener Farben, wie weiss, rot und schwarz, dürfte darum kein Zufall sein. Wenn aber eine altiranische Tradition hinter dieser Wahl sich verbirgt, so würde sie implizieren, dass diese Bewegungen aus verschiedenen Ständen hervorgegangen wären; Muqanna' aus dem Priesterstand, Bābak und die *χurramdīnān* aus dem Kriegerstand, während Abū Muslim sich seine Anhänger besonders aus dem dritten Stand rekrutiert hätte. Die Kriterien für eine Entscheidung fehlen aber leider und wir wagen also keine bestimmte Behauptung in der angedeuteten Richtung auszusprechen.[4]

Dass aber doch die alten Traditionen des dritten Standes in Iran auch nach der arabischen Eroberung nicht ausgestorben waren zeigt die Verwendung, welche die Keule als Waffe der niedrig gestellten Leute der Gesellschaft in den ersten Religionskriegen des Islams findet. Gerade die schi'itischen Maulās Iraqs, die doch zum weitaus grössten Teil Iranier oder iranisierte Semiten waren, haben sich unter der Führerschaft Muḫtārs dieser Waffe bedient.[5] Diese Tatsache scheint so auffallend zu

---

[1] Vgl. Sadighi a.A. ss. 219 ff. Vgl. die oben S. 90 Anm. 3 angeführte Stelle aus Bahman Yt III 3.

[2] Vgl. Sadighi a.A. ss. 170 ff. Seine Anhängerschaft war hauptsächlich in bäuerlichen Kreisen zu finden, Spuler, a.A. S. 198.

[3] Sadighi a.A. S. 264 Anm. 4 glaubt an weiss. Die Bewegung Bābaks hängt aber deutlich mit den *xurramdīnān* zusammen und die Farbe Bābaks und seiner Gefolgsleute dürfte darum rot gewesen sein, vgl. Spuler a.A. S. 203. Die *χurramdīnān* waren ja „die Rotgekleideten".

[4] Gegen unsere Annahme spricht, dass Bābak selbst Handwerker gewesen war.

[5] Vgl. Van Gelder, Moḫtar de valsche Profeet, Leiden 1888, ss. 71 ff., wo über die Anhänger Muḫtār's als *ḫašabīyah*, „Stockleute", geschrieben wird. Die von ihnen gebrauchten Stöcke oder Keulen wurden „Ketzerhammer", *kāfir kōbāt*, genannt ib. S. 73; Friedlænder, The Heterodoxies of the Shiites, New Haven 1909, S. 94 f. Der iranische Ursprung geht eben aus diesem persisch-arabischen Namen hervor, ib. S. 73. Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam, Berlin 1901, S. 79, hebt hervor, dass diese Klienten „Handwerk, Gewerbe und Handel in ihrer Hand" hatten, und dass sie „von Herkunft und Sprache zumeist Iranier waren". „Sie waren auch Arbeiter auf den Landgütern bei Kufa", ib.

sein, dass man ihr eine religiöse Motivierung hat zubilligen wollen.[1] Wir glauben, dass die hier skizzierten Zusammenhänge eine natürlichere Erklärung bieten. Der Zusammenhang zwischen Schī'ah und Iran wird eben hier besonders klar.

14. Wenn wir einen Blick auf unsere Untersuchung zurückwerfen, so können wir gewisse gemeinsame Züge im Leben und Auftreten dreier, vollkommen verschiedener Korporationen feststellen, nämlich: die wandernden Asketen und Derwische, die Mimenschauspieler und die Männerbünde. Wir wollen diese Übereinstimmung etwas näher betrachten und dazu auch einige ergänzende Details zur Abrundung des gewonnenen Bildes hinzufügen.

1. Zuerst die Farbe der Kleidung, die bei allen die dunkle war. Ferner das Tragen entweder eines Spitzhutes oder einer spitzen Kapuze. Und zuletzt das bunte Flickengewand, welches den Ausgangspunkt unserer Untersuchung bildete. Das Vorkommen dieses Lappenrockes ist indessen in den Männerbünden nur indirekt bezeugt insofern, als er *vielleicht* als eine Nachahmung der Kriegertracht zu betrachten ist.

2. Die Keule als Waffe wurde nicht nur von dem *derisor* der Mimen und der Harlekingestalt, sondern auch von den Männerbundmitgliedern, den wandernden Asketen und den Derwischen getragen. Die Prügelszenen, die an das wilde Treiben der Männerbündler erinnern, spielen ja übrigens sowohl im Mimus wie in der Commedia dell' arte eine zentrale Rolle. Der Stab der Wandermönche mag in diesen Zusammenhang gehören.

3. Zu diesen gemeinsamen Zügen in der Kleidung und „Waffenausrüstung“ kommen gewisse Einzelzüge hinsichtlich des äusseren Benehmens, in erster Linie ihr ständiges Wandern. Die Mimen in der Antike und im Mittelalter sind „das fahrende Volk“ in ebenso hohem Grad wie die Schauspieler in der Commedia dell' arte. Das Wandern ist aber für die *vagantes* in der syrischen Kirche und die Bettelmönche ebenso charakteristisch wie für gewisse Derwischorden teilweise noch heute. Das Vorkommen gewisser wandernder, religiöser Körperschaften im indoiranischen Kulturkreis war leicht festzustellen und eben darum müssen diese wandernden Gesellschaften offenbar indo-iranische Traditionen besitzen. Dieses Wandern kann man als eine symbolische Umsetzung der schon in den Gāthas belegten „Wanderung“ zu Gott auffassen. Auf

S. 79 Anm. 2. Ihre Zugehörigkeit zum dritten Stand ist also ebenso klar, wie es ihr iranischer Charakter ist.

[1] Vgl. Friedlænder a. A. I S. 63 Anm. 1; II S. 94.

dem politisch-gesellschaftlichen Gebiet entspricht das rastlose Umhertoben der wilden Jagd der Männerbünde, ihr unstetes Umherschweifen sowie ihre Kriegs- und Raubzüge.

4. Eigentümlich ist es, dass auch die sexuellen Züge mit hereingehören, wenn natürlich auch auf verschiedene Art. Im Mimus spielte jener sexuelle Faktor eine allbekannte bedeutende Rolle, die *mima* war oft dasselbe wie *meretrix*. Oft wurde die *mima* nach der Vorstellung dem Publikum nackt vorgeführt. Sogar die Ehebrüche wurden im Mimus auf der Bühne mimisch-realistisch nachgeahmt — oder wenn man so will — wiederholt. Dazu kommt das wohlbekannte Phallostragen des Mimenschauspielers und überhaupt die unverhohlene derbe Freude an Sexualia und Obszönitäten. Für die Männerbünde aber ist es bezeichnend, welche grosse Rolle das sexuelle Element im Leben der Mitglieder überall spielte. Unter den Vrātyas wurde ja wie im Mimus der Beischlaf öffentlich als Ritus vollzogen. Indessen ist das sexuelle Element auch unter den wandernden Derwischen und Asketen zu finden, so die Institution der „geistlichen Ehe", die, wie wir sahen, mit dem syrischen Wanderasketentum in enger Verbindung erscheint. Äusserlich gesehen führen die Wanderasketen also ein freies sexuelles Leben. Man denke hier auch an die Narren um Christi willen, z. B. Symeon. Ferner kommt hier die sexuelle Laxheit in Betracht, die den Qalandarderwischen und anderen Wandermönchen zur Last gelegt wird.[1] Namen und Auftreten dieser Qalandarderwische knüpfen sie ja übrigens besonders eng an die hier behandelten Erscheinungen.

Einen amüsanten Nachhall findet dieser üble Ruf der Wandermönche auch in der Christenheit in dem Auftreten des kleinen Kapuziners Frère Ange in der Gesellschaft der hübschen Klöpplerin Cathérine in „La rôtisserie de la reine Pédauque" von Anatole France. Die Franziskaner, deren Flickengewand und Spitzkapuze wir schon erwähnten und deren heilige Possen ja kurz gestreift wurden, spielen als Mutterorden der Kapuziner auch als Vertreter einer gewissen, volkstümlichen Laxheit eine nicht unbedeutende Rolle, sind also eben in dieser Hinsicht, wie gezeigt wurde, ziemlich paradigmatisch.[2]

---

[1] Brown a.A. S. 355, findet sich eine typische Geschichte über die Wanderderwische, die hier arabisch *sayyāḥ*, Wanderer, heissen. Der Verf. sagt: „in fact they are no better than ... criminals, who, under the cover of a Darvish cloak, escape punishments richly merited by their actions." Für den Terminus *sayyāḥ* vgl. auch Hartman, Gayōmart, S. 206, 214, wo der iranische Urmensch Gayōmart als ein solcher Wanderer bezeichnet wird! Später aber hat er als Idealbild gedient.

[2] Ich erinnere für die Franziskaner an das, was oben S. 81 gesagt wurde und

Die antinomistische Tendenz unter den Ṣūfis heisst arabisch *malāmatīyah*[1], wird aber neupersisch in Tadhkirat I, S. 332:14 mit *ǧuvānmardī* wiedergegeben. Nun ist aber dieses Wort ein sehr wichtiger Terminus technicus, denn er bezeichnet die Mitgliedschaft in der *futuwwah* oder überhaupt die Gesinnung, die für die *futuwwah* bezeichnend ist. Die iranischen Traditionen dieser futuwwah-Bünde sind aber in den alten Männerbünden zu finden, wie wir es in anderem Zusammenhang kurz angedeutet haben.[2] Nun wird eben unter den Mitgliedern dieser futuwwah-Bünde, den *fityān*, der Jungmannschaft (= npers. *ǧuvānmardān*), das Flickengewand, *muraqqaʿah*, getragen.[3] Mit der Feststellung dieser Tatsache können wir sagen, dass der Kreis in diesem Fall geschlossen ist, denn von den Männerbünden Irans gingen wir ja aus.

Wir haben also eine Reihe sehr eigentümlicher Züge als für die Männerbünde, die Wanderasketen und die Mimenschauspieler gemeinsame Charakteristiken festgestellt. Ferner sind wir durch unsere phänomenologisch aufgebaute Untersuchung auf ein grosses geschichtliches Problem gestossen: nicht nur die Farbe des Kleides, sondern auch die eigentüm-

---

kann daneben auch auf die hübsche Geschichte von Frate Alberto bei Boccaccio, Decamerone 4:2 hinweisen.

[1] Für die *malāmatīyah* vgl. Nicholson, Kashf al-Maḥjúb, ss. 62–69. Hartmann, As-Sulamī's Risālat al-Malāmatīja, DJ VIII/1918, ss. 157–203. Dort wird S. 191 auf die Verbindung zwischen *malāmatīyah* und *futuwwah*, was den Begriff *ǧuvānmardī* betrifft, hingewiesen. Auf das Vagabundentum dieser ṣūfischen *ǧuvānmardān* (= arabisch *fityān*) wird ebenfalls hingedeutet. Hartmann hat ferner diese Bewegung richtig nach Ostiran (Chorāsān) lokalisiert, muss indessen bekennen: „Aber leider wissen wir über die kulturellen Verhältnisse der iranischen Länder in der Sasanidenzeit recht wenig. Hier bleibt ein Problem, das sich so bald nicht lösen lassen wird.“ S. 202 f. Für die religionsgeschichtliche Beurteilung des Malāmatītums verwies er auch auf die von Reitzenstein (vgl. oben S. 48 Anm.) behandelten Zusammenhänge zwischen dem hellenistischen Kynikertum und dem christlichen Asketentum und supponierte ein Fortleben dieses Kynikertums im Islam, ss. 196 ff. Richtig folgerte er auch: „Wo wir im Christentum und vollends im Islam ein Fortleben kynischer Traditionen anzunehmen haben, da ist es, scheint mir, ganz überwiegend nicht jenes griechisch-philosophische Moment, sondern das religiös-orientalische Moment des Kynismus, das uns als noch wirksam entgegentritt.“ S. 201. Auch Doz. Gren wies im Gespräch auf die Bedeutung der Kyniker für die ganze Frage hin. Ich muss mich hier mit diesem Hinweis auf ein grosses Problem begnügen. Vgl. oben S. 48 Anm.

[2] Vgl. Widengren, Religionens värld, 2. Aufl., Stockholm 1953, ss. 377, 439 f.

[3] Vgl. Taeschner, As-Sulamī's Kitāb Al-Futuwwa, Studia Orientalia Joanni Pedersen, S. 345, 347. Als Wechselbezeichnung für Ṣūfī kommt *ǧuvānmard* auch bei Huǧwīrī vor, z.B. ed. Shukovski S. 53:5.

liche Art einen Lappenrock zu tragen, führte uns mit den anderen Zügen zusammen zurück in die gemeinsame Vorzeit der Völker von indogermanischer Sprache. Weiter scheint es unabweisbar notwendig zu sein, zum Worte *centunculus* selbst zurückzukehren. Dieser Terminus ist ja eine Deminutivbildung von *cento,* das an sich auch ein grobes Flickengewand bezeichnet.[1] Nun hat man dieses Wort schon seit langem mit dem indischen *kanthā* zusammengestellt.[2] Sehen wir uns nun die Bedeutung dieses Wortes etwas näher an, so machen wir eine fürwahr bedeutsame Entdeckung: unter den Wanderasketen Indiens, die sich dem Wandern (*vraj-*) und Betteln (*bhikṣ-*) hingaben, wird als Kleid, *vastra,* „ein aus sehr morschen hundert Fetzen zusammengeflickter Überwurf" benutzt, *sujīrṇaśatakhaṇḍamayī kanthā,* Vairāgyaśataka, 16–18. Wir finden also *erstens,* dass für das sowohl auf lateinischem, wie auf indischem Sprachgebiet benutzte Flickengewand ein auf einen gemeinsamen, indo-germanischen Ursprung zurückgehender Terminus verwendet wurde, und zwar lateinisch *cento* (demin. *centunculus*), indisch *kanthā,* und dass also der übereinstimmende Gebrauch wirklich in gemeinsame indo-germanische Zeit zurückgehen dürfte; *zweitens* aber, dass in Indien dieser Lappenrock aus *hundert* abgenutzten Fetzen zusammengeflickt war. Dann bekommt der Name *centunculus* eine symbolische Bedeutung, denn dieses Mimengewand war aus *hundert* verschiedenen Lappen zusammengesetzt.[3]

In diesen Zusammenhang kann man auch zwanglos das zerrissene Gewand, *ḫirqah,* oder das Flickengewand, *muraqqaʿah,* der Derwische einfügen, wie aus einer Stelle bei Huǧwīrī ersichtlich ist, wo der Verfasser sagt:

> Jederman kann auch ein fehlerfreies Gewand zerfetzen und es wieder zusammennähen, so wie es gewöhnlich ist, die Ärmel, das Hauptstück, den Keil und den Kragen auseinanderzureissen und sie wieder in intakten Zustand herzustellen. Und es ist kein Unterschied zwischen denjenigen, die ein Gewand in hundert Stücke zerreissen und es dann zusammennähen, und denjenigen, die es in fünf Stücke zerreissen und es dann zusammennähen.

Huǧwīrī ed. Shukovski, S. 543:2–4 (mit Benutzung der Varianten, so wie es Nicholson a.A. S. 417 in seiner verkürzenden Übersetzung getan hat).

---

[1] Thesaurus latinus 3, 820 f.

[2] Ib. 820.

[3] PW 15:2/1932, 1747; Bieber a.A. S. 641.

Aus dieser Stelle ist zu schliessen, dass ein von den Derwischen getragenes Flickengewand eben aus *hundert* Fetzen zu bestehen pflegte. Durch diese Tatsache ist aber das Mittelglied zwischen Ost und West, zwischen Indien und Italien, gefunden. Auch in diesem Fall dürfte man wohl sagen können, dass der Kreis sich schliesse.

Damit sind gemeinsamer Brauch und Name aufgezeigt. Warum aber gerade die Zahl *Hundert*? Bedeutet dieses nur eine runde Zahl oder liegt ihr eine tiefere Bedeutung zu Grunde? Mit allem Vorbehalt sei hier auf die militärische Einteilung unter den Völkern mit indo-germanischer Sprache hingewiesen, die von Zehn über Hundert zu Tausend, auch Zehntausend, geht.[1] Dann würde der Träger des Lappenrocks sich als ein Mitglied einer Organisation von hundert Mitgliedern, einer Hundertschaft, bezeichnen. Etwas Derartiges wäre jedenfalls ein sinnvolles Symbol.

Für die hier behandelten politischen, religiösen und mimisch-komischen Verhältnisse lässt sich möglicherweise ein gemeinsamer Sitz im Leben aufdecken, denn es bleibt doch auffallend, mit welcher Konstanz sie miteinander verbunden erscheinen. Politische, religiöse und unterhaltende Momente gleiten ja beständig ineinander über oder werden miteinander vermischt. Die sakralen, die komischen und die gesellschaftlichen Sphären überschneiden sich. Dieser Umstand deutet doch wohl auf ein gemeinsames Gebiet, wo sich alle drei Tendenzen ohne Zwang und völlig natürlich ineinanderfügen konnten.

Einen solchen gemeinsamen Nenner finden wir aber im grossen Neujahrsfest, von welchem des öfteren gesprochen wurde.[2] Innerhalb des durch die Umzüge des Männerbundes gesetzten Rahmens waren bei dieser Gelegenheit sowohl politische, religiöse als auch dramatisch-komische Faktoren wirksam. Dieses näher auszuführen geht indessen über die für die vorliegende Aufgabe gesteckten Grenzen entschieden hinaus und muss daher für die Zukunft zurückgestellt werden.[3]

---

[1] Darüber Näheres in unserer Arbeit Feudalismus im alten Iran. Hier nur die Bemerkung, dass in der Zarathustra-Legende, Dēnkart VII, 4, 23 Zarathustra nebst anderen Dingen auch 100 Jungen erhält. Für ein Mitglied einer solchen Hundert-Gefolgschaft Zarathustras wäre eben ein Hundertlappenrock ein passendes Symbol!

[2] Vgl. oben ss. 90, 92, 95.

[3] Für das germanische Gebiet hat Höfler, der die hier angedeuteten Zusammenhänge in der Vorrede seines hier zitierten Buches, Kultische Geheimbünde, S. X kurz, aber hinreichend deutlich gestreift hat, eine erschöpfende Behandlung versprochen, aber noch nicht gegeben.

Schliesslich dürfen wir vielleicht auch darauf hinweisen, dass unsere kleine Skizze einige spezielle Probleme der islamischen Mystik aktualisiert hat, nämlich die Mystik als einen „Weg" zu Gott, und ferner die Verwendung der Musik, des Tanzes und des Gesanges bei den mystischen Séancen. Damit soll aber nicht behauptet werden, dass eine künftige Untersuchung dieser Fragen *nur* die hier behandelten Zusammenhänge als Wegweiser zu nehmen habe. Nein, hier liegt offenbar eine Konvergenz verschiedener Faktoren vor. Iran hat indessen auch in diesem Falle eine nicht unbedeutende Rolle gespielt.

15. Zuletzt einige Schlussbetrachtungen: Die Harlekintracht bleibt also ein passendes Symbol für den *stupidus* oder *derisor* in seinem Lappenrock, mit Spitzhut oder Kapuze und Prügelholz. Ihm entsprechen die Mitglieder der kultisch-sozialen Organisationen, die ihr Recht in eigene Hand genommen haben und, die Keule zum Prügeln erhoben, eine summarische Justiz walten liessen, vielleicht als ein Sicherheitsventil der Gesellschaft gegen noch ernstere revolutionäre Tendenzen. Ist die Harlekingestalt schon im Mimus nicht nur ein Repräsentant der sexuellen Ausgelassenheit, der tollen Possen, der lächerlichen Dummheit und Hilflosigkeit, sondern auch der der bauernschlauen Verschlagenheit und dem Freiheitsdrang des dritten Standes, Tendenzen, die sich unter der bunten Hülle des Lumpengewandes verbargen? Unter dem Vorwand von scherzhaften und lasziven Umzügen und Possen entfaltet sich ja auch im Mimus Freiheitsgefühl und Kritik an ungerechter Herrschaft.[1] So wird in Rom ja der Narrenhut zum Freiheitssymbol, den die Tradition den Mördern Cæsars beilegt[2], so wie im Mittelalter der Narr, durch die Narrenkappe geschützt, es wagt, die hohen Herren zu kritisieren.[3]

Und dass der Hofnarr selbst tatsächlich der Harlekingestalt phänomenologisch gesehen ganz nahe stehen, ja im Grunde doch denselben

[1] Vgl. PW 15:2 17446 f., 1751 f., 1755.

[2] Vgl. Plutarchos, Brutus, 18:1 ff., und hinsichtlich der mangelnden geschichtlichen Zuverlässigkeit Alföldi, Studien über Cæsars Monarchie, Lund 1953 (Bulletin de la société royale des lettres de Lund 1952–1953, I), S. 59 f. „Als Nero tot ist, freut sich das Volk so unbändig, dass man mit dem Narrenhut in der ganzen Stadt umherlief," Dieterich, Pulcinella, S. 172 mit Hinweis auf Suetonius, Nero, 57: obiit tantumque gaudium publice præbuit, ut plebs pilleata tota urbe discurreret. Hier ist auch an das Symbol der Göttin Libertas, nämlich an den *pileus libertatis*, zu denken und dgl. mehr, worauf wir hier nicht eingehen können; vgl. Helbig, SBBAW 1880, I, ss. 490 ff. Den geschichtlichen Zusammenhang konnte Helbig damals natürlich nicht verstehen.

[3] Vgl. Flögel, Geschichte der Hofnarren, Liegnitz & Leipzig 1789, ss. 10 f., 22 f.

Typus repräsentieren kann, das dürfte zur Genüge aus unserer letzten Abbildung (Abb. 18) hervorgehen, wo der Narr mit der Spitzkapuze und einem nur ein wenig stilisierten Flickengewand bekleidet sowie eine mit einem Teufelskopf versehene Keule tragend erscheint. Ist nicht der Eindruck, den dieser Typus erweckt, eigentlich mehr archaisch-urwüchsig und unheimlich als lustig?

So sind Harlekintracht und Clownhut wohl ebenso Freiheitssymbole wie der Bundschuh des deutschen Bauernkrieges, oder die phrygische Mütze und die langen Hosen der französischen Revolution 1789.

Diese Tendenzen haben wir zurück in die gemeinsame Vorzeit der indo-germanischen Völker verfolgt. Hier sind offenbar Verhältnisse zu finden, die tief in der indo-europäischen Gesellschaft wurzeln.

Die hier vorgelegte kleine Untersuchung hat diese Tendenzen nur ganz oberflächlich streifen können, denn sie erschöpfend zu behandeln, würde eine ganze Folge von Untersuchungen erheischen. Viele Zusammenhänge sind darum unbeachtet gelassen, viele Probleme ungelöst. Vielleicht aber hat doch diese kleine Skizze, deren Unzulänglichkeit ich mir vollkommen bewusst bin, auf einige Verbindungen hingewiesen, die gewöhnlich unaufgedeckt oder zum wenigsten nicht erwähnt waren.

Meine Ansicht über das Verhältnis zwischen *fabula atellana, mimus* und Commedia dell'arte kann ich natürlich nicht im Rahmen dieses Aufsatzes näher entwickeln. Dass in Commedia dell'arte es auch ein volkshaftes Element gibt und dass dieses Element gewisse Traditionen von der antiken Farce geerbt hat, scheint mir mit Bieber a. A. S. 419 f. doch vollkommen festzustehen. Ein schwerwiegendes Argument bleibt immer, dass eine Kerntruppe von Masken mit denen des Mimus identisch ist und dass der Harlekin eben das Lumpenkleid oder Flickengewand trägt. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, dass eine geradlinige Entwicklung vom Mimus zu Commedia dell'arte geht. Dagegen spricht ja schon die zentrale Gestalt, der Harlekin selbst, dessen ganz anderartiger Ursprung ja feststeht. Dass aber die Commedia dell'arte verschiedenen Einflüssen — auch von Seiten der Commedia erudita — ausgesetzt war, hindert ja nicht, dass sie die Traditionen der *fabula atellana* und des *mimus* erben konnte. Methodisch gesehen ist man ja doch in der besseren Lage, wenn man nicht mit allen Mitteln versucht die Kontinuität zu verleugnen. Eine Auseinandersetzung z. B. mit den Hypothesen und Ansichten Benedetto Croces (vgl. seinen zusammenfassenden Vortrag „Sul significato storico e il valore artistico della Commedia dell Arte“, Napoli, R. Academia di scienze morali, Atti 52/1929, ss. 256 ff.) hätte aber den Rahmen dieser Untersuchung vollständig gesprengt.

Ich möchte gerne hier einige Worte des Dankes hinzufügen. Frau H. von der Osten hat mein Manuskript für die Drucklegung geschrieben und dabei

den deutschen Ausdruck verbessert. Das Photo der tanzenden Mima hat der Besitzer der hübschen Statuette, Mr. A. M. Friend, Jr., Princeton, U.S.A., durch freundliche Vermittlung von Doz. F. Nordström gütigst zur Verfügung gestellt. Herrn I. Pettersson danke ich für freundliches Interesse und einige wertvolle Hinweise. Mein Freund, Prof. Å. Campbell, wies auf die Bedeutung des keltischen Materials hin. Leider hatte ich diesmal weder Zeit noch Raum zur Verfügung, so dass ich es hier nicht diskutieren konnte. Auch das angelsächsische Material ist tatsächlich wichtig, ich erinnere nur an solche spezifische Erscheinungen wie die langen, die Hände decken-den Ärmel und die Gewohnheit des Verhüllens der Hände mit Hilfe des Mantels, was in beiden Fällen eine vollkommene Entsprechung auf dem iranischen Gebiet besitzt.

Bei dem ersten Herausarbeiten dieser Untersuchung hatte ich die Gelegenheit das Thema mit meinem Kollegen und Freunde Prof. Dumézil zu erörtern. Er hatte auch die Freundlichkeit eine kurze, schwedisch geschriebene Synopse zu lesen und wertvolle Ratschläge zu erteilen. Mein Aufsatz schliesst sich ja in mancher Hinsicht eng an seine oben S. 53 Anm. 3 erwähnten Aufsätze an, die ich schon im Manuskript lesen konnte und mir die erste Anregung zu diesen Untersuchungen gaben. Seinem Rat folgend publiziere ich jetzt die vorläufigen Resultate. Besonders die Art der Problemstellung hat ihm vieles zu verdanken.

Abkürzungen:

ABAW = Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften
AirWb = Altiranisches Wörterbuch
AJSL = American Journal of Semitic Languages and Literatures
AMS = Acta martyrum et sanctorum
ARW = Archiv für Religionswissenschaft
AS = Anecdota Syriaca
BKV = Bibliothek der Kirchenväter
BSL = Bulletin de la société linguistique, Paris
DI = Der Islam
EI = Enzyklopaedie des Islām
ERE = Encyclopaedia of Religion and Ethics
GGA = Göttingische gelehrte Anzeigen
GrIrPh = Grundriss der iranischen Philologie
HwddA = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
MirM = Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan
MO = Le monde oriental
MSL = Mémoires de la société linguistique, Paris
OCP = Orientalia Christiana Periodica
PO = Patrologia Orientalis
PRE = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl.
PW = Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft
RHR = Revue de l'histoire des religions
ROC = Revue de l'Orient chrétien
SBBAW = Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
SBE = Sacred Books of the East
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft



Abb. 18. Französischer Hofnarr, aus der Zeit um 1480.
(Evans, Dress in Mediaeval France, Tafel 61.)